جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم البلاغة والنقد الادبي والأدب المقارن

عنوان الرسالة

لغة الحديث النبوي بين التشبيه والمجاز
دراسة في الصحيحين

إعداد الطالب
خليل محمد ايوب

إشراف
الأستاذ الدكتور
شفيع السيد
أستاذ البلاغة والنقد الادبي والأدب المقارن

1428 - 2007

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ
اللَّهُمَّ يَسِّرْ وَأَعِنْ

المقدمـــة

1 - مبررات الدراسة ومصادرها:

إن الحمد لله أحمده، وأستعينه، وأستهديه، وأستغفره، وأصلي على سيدنا محمد المبعوث رحمةً للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين .وبعد:

فليس بغريب أن يحظى الكلام النبوي باهتمام أهل البلاغة، وأن تسطر فيه الكتب والمصنفات في كل زمن؛ فهو كلام من أرفع الكلام وأشرفه، يزداد عطاءً وسخاءً وحسنا وجمالا كلما تقادم عليه الزمن، وقد قال فيه النبي عليه السلام:" يا أيها الناس : إني قد أُعْطِيْتُ جوامعَ الكَلِمِ وخَوَاتيمه، واختُصِرَ لي اختصاراً " [(1)] وشهد على بلاغته العالية أهل العلم بفنون القول وطبقات الكلام، فقال الجاحظ فيه: "ولم يسمع النَّاسُ بكلام قطُّ أعمَّ نفعاً، ولا أقصدَ لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين فحوى من كلامه صلى الله عليه وسلم "[(2)]. وقال الرافعي : "هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآيتها، وحسرت العقول دون غايتها، لم تُصنع، وهي من الإحكام كأنَّها مصنوعة، ولم يُتكلف لها، وهي على السهولة بعيدة ممنوعة"[(3)]. ولكل ذلك يحس القارئ له إذا ما انقطع إليه وعاش له واتخذ منه غيايةً يستظل بها بانهدام سلطان الزمن وتلاشيه، حتى إنه ينتقل به عشرات القرون إلى الوراء ليعيش الكلام النبوي، وكأنه يلقى عليه للتو، فيرى النبي عليه السلامُ في كلامه يشتد حيث تلزم الشدة،ويلين حيث يحسن اللين، ويراه يحاور الأصحاب، ويسألهم، ويرى الأصحاب يتحلقون حوله كل منهم يلتقط ما استطاع من درر الوحي الكريم . ولا ريب أن الرحلة في عالم الكلام النبوي نعمة من الله لا يدركها حق الإدراك إلا من عاش في ظلال هذا الكلام الشريف، وانقطع إليه يتفيأ ظله، ويتنسم عطره ويطعم بلاغته، ويتحسس بقلبه وعقله أي كلام يسمع وأي كلام يذوق؛ إذ الفرق كبير بين أن يقرأ الإنسان الكلام الرفيع بلسانه، وبين أن يقرأه بقلبه وعقله وكل حواسه، فالذي يقرأ باللسان لن يتردد في سمعه غير أحرف تتابع على اللسان والذي يقرأ بقلبه وحسه فإنه يحيا الكلام بكل حركاته وسكناته ويحس كأنه يخرج للتو من في صاحبه، ولو مضى على ما يسمع، أو يقرأ آلاف السنين.

وقد من الله عليّ حين مكنني من أن أقرأ الكلام النبوي بقلبي وعقلي، وأن أعيش معه أمداً من الزمن، وأنا أدرس أسلوبي التشبيه والمجاز في موضوع جاء تحت عنوان : (لغة التشبيه والمجاز في الحديث النبوي ، دراسة في الصحيحين) فتبدت لي أشياء، وظهرت أمامي درر ما

---

(1) محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة، تح: عبد الملك دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط1،1410، ج1، ص216.

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، تح : الأستاذ عبد السلام هارون رحمه الله، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 5، 1985، ج2، ص17.

(3) الأستاذ مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1974، ج2، ص279.

كانت تظهر لي من قبل، وأنا أقرأ كلام النبوة بلساني دون قلبي، فرأيت ، وسمعت، وأحسست، وتلمست نبض الحياة كأنه يعود إلى عصر النبوة والأصحاب من جديد. وما دفع بي إلى قراءة هذين الأسلوبين والعيش في أجوائهما ما ينهض به كل واحد منهما من دور مهم في التعبير عن المعنى النبوي،وإيصاله إلى السامع المسلم من أحسن طريق، وعلى أحسن هيئة، وكذلك انصراف من سبقني إلى دراسة هذين الأسلوبين، ممن وقفت على دراساتهم، عن تحليل اللغة انصرافاً يكاد يكون تاماًعلى كثرتها وتفاوت قيمتها، موضوع اللغة إهمالاً يكاد يكون تاماً (مع أن الصورة تتكون من خطوط اللغة، وكثيراً ما تكمن قوتها وضعفها في هذه الخطوط)[1] .

وواضح من عنوان الدراسة أنني قصرت ميدان العمل على التشبيهات والمجازات الواردة في صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وفي صحيح الإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري؛ وذلك رغبةً مني في عدم توسيع مصادر الدراسة من أجل الإحاطة بالموضوع، ومن ثَمَّ الحصول على أفضل النتائج، أضف إلى هذا أن الكتابين هما أصح الكتب، وأصدقها بعد كتاب الله عز وجل، فقد: "اتفق علماء المشرق والمغرب على أنَّه ليس بعد كتاب الله تعالى أصح من صحيحي البخاري ومسلم، فرجح البعض، منهم المغاربة، صحيح مسلم على صحيح البخاري، والجمهور على ترجيح البخاري على مسلم؛ لأنه أكثر فوائد منه، وقال النسائي : ما في هذه الكتب أجود منه"[2]. وليس خافياً أن إقامة الدراسة "على أصل راسخ ثابت يشعر الباحث بالاطمئنان والثقة واليقين بأنه يقوم بعمل علمي متين، يمكن أن ينتهي منه إلى نتائج قوية ثابتة يطمئن المرء إليها، أو يمكنه الاعتماد عليها"[3] .

3- منهج العمل في الدراسة:

وقد حرصت في دراستي لصور التشبيه والمجاز على استنباط الدلالة وتحليل اللغة، فكان عملي يقوم على التفتيش عن المعاني القريبة والبعيدة، وعلى درس ما دَاخَلَ بناء الصور من عناصر لغوية أثرت دلالتها، وارتقت بها في مدارج البلاغة، فكنت أدقق في بناء الكلام وبناء الجمل وما بينها من علاقات وروابط في المعنى والبناء وجعلت من معنى مطابقة المقال للمقام في كل تحليلاتي غاية وهدفاً، فكنت أطرح أسئلة البلاغة على النصوص التي أستنطقها، فأسأل عن هيئة الكلام وطريقة خروجه، وكيف تشكل، ولم تشكل؟ وحرصت إلى جانب ذلك على أن أستحضر الصور التي بينها صلةُ نسب في البيان واللغة والدلالة، سواء أكانت من القرآن أم من الحديث، وألّا أعزلَ الصورة عما قبلها من كلام، وعما بعدها، أو ما أحاط بها من ظروف وأحداث، وحرصت كذلك على السير بدراستي في مسار يتميز عمن سبقني، فقسمت التشبيه إلى صريح ظاهر وتمثيل، ثم وزعت كلاً منهما إلى مفرد ومركب، وأخذت بتتبع المعاني والبنى اللغوية التي وردت في هذين الأسلوبين، وفعلت مثل ذلك في دراستي للمجاز بنوعيه الاستعارة والمجاز المرسل، فأقمت دراستي للاستعارة بعيداً عن التشبيه، فقسمتها إلى تجسيمية وتشخيصية، ثم تتبعت المعاني والبنى التي وردت فيهما، وأما المجاز المرسل فدرسته من

---

[1] الدكتور محمد أبو موسى، التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 5، 2004، ص70 بتصرف يسير.

[2] بدر الدين العيني، عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، د.ط، ج1، ص5 .

[3] الدكتور عودة خليل أبو عودة، بناء الجملة في الحديث النبوي، دراسة في الصحيحين، دار البشير،ط 1، 1991، ص51

خلال علاقاته الشهيرة، وحرصت على تحليل لغته والكشف عن قيمته الفنية. والواقع أن هذا النوع الأخير من المجاز لم يحظ باهتمام الدارسين ما خلا ما كتبه عز الدين علي السيد من صفحات يسيرة قليلة في كتابه الحديث النبوي من الوجهة البلاغية.

4- دراسات سابقة:

لقد أشرت في فقرة مبررات الدراسة إلى أن هناك دراسات سبقت دراستي في تناول أسلوبي التشبيه والمجاز، وأنها جميعاً أهملت تحليل اللغة، والدراسات التي وقفت عليها هي:

التصوير البياني في الأحاديث النبوية من سنن ابن ماجه [1]: وهي رسالة جامعية قامت في الغالب على استدعاء آراء العلماء القدامى من شراح الحديث والمفسرين والبلاغيين، ويوضح هذا الذي أقوله مقال المؤلف في مقدمة رسالته : "وكنت أتنقل بين كتب الأحاديث والبلاغة، فإذا وجدت فيها أو في بعضها ما أريد اكتفيت به، وإن احتاج إلى توضيح وضحت، أو تكميل كملت، وإلا اجتهدت ."

التصوير الفني في الحديث النبوي [2]: وهي الأخرى رسالة جامعية جمع فيها صاحبها _الكثير من الصور النبوية التي عرضت لعالمي الغيب والشهادة، ولكن ما يلاحظ عليها غلبة الوعظ والإنشاء على التحليل . الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف [3]: وهي دراسة غلب على منهج مؤلفها الإفادة من المناهج الغربية في دراسة الصورة، ولذلك حفلت الدراسة بمسميات من مثل الصور الذوقية والشمية والسمعية والبصرية واللمسية، وصور الحقيقة والإشارة والألوان والحركات، وصور المسافات والقبح والجمال، وصور الكائنات والجماد والأحياء

أثر التشبيه في تصوير المعنى، قراءة في صحيح مسلم [4]: وهي دراسة عمل فيها مؤلفها على جمع تشبيهات كل كتاب من كتب الصحيح، وتناولها من خلال مقولة شبه كذا بكذا والوجه كذا .

التشبيه في الحديث الشريف : أسلوبه وخصائصه البلاغية [5]: وهي رسالة جامعية استقى صاحبها تشبيهاته من ثلاثة كتب هي المجازات للشريف الرضي، والترغيب والترهيب للمنذري، والتاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول لمنصور ناصف، وقد عرض الدارس في الفصلين الأول والثاني لموضوعات التشبيه ومصادره عرضاً مجرداً من أي تحليل، وأما الفصل الثالث فدرس فيه خصائص التشبيه من حيث البعد والقرب والحسية والعقلية، وفي الفصل الرابع درس بنية التشبيه من حيث الأداة والمشبه، والمشبه به والوجه .

---

(1) أحمد علي عبد العزيز يوسف، التصوير البياني في الأحاديث النبوية من سنن ابن ماجه، دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية بالمنصورة، 1998، رقم الرسالة في مشيخة الأزهر 6094، الصفحة ج .

(2) محمد بن لطفي الصباغ، التصوير الفني في الحديث النبوي، دكتوراه، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، 1980، رقم الرسالة،3012- 3015س .

(3) الدكتور أحمد ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، دار المكتبي، دمشق، ط1، 2002.

(4)الدكتور عبد الباري طه سعيد، أثر التشبيه في تصوير المعنى، قراءة في صحيح مسلم، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992.

(5) عبد العزيز حسن عثمان خضر، التشبيه في الحديث الشريف : أسلوبه وخصائصه. البلاغية، ماجستير، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، القاهرة، 1980، رقم الرسالة في المكتبة المركزية للجامعة 706-414،3 ع ب - ت .

المجاز في الحديث النبوي، مع دراسة تحليلية لكتاب المجازات النبوية [1]: وهي رسالة جامعية جعلت القسم الأول منها تحت عنوان (المجاز في الحديث النبوي)، ولكنها على الرغم من ذلك شُغِلت عن درس المجاز بدراسة قضايا جانبية، إذ درست في الفصل الأول (المجاز بين فنون البلاغة العربية)،ودرست في الفصل الثاني (رواية الحديث بالمعنى وأثر ذلك في المجاز) وأما المجاز النبوي فلم يدرس إلا في الفصل الثالث، وقد عمل فيه صاحب الرسالة على ذكر بعض صور المجاز التي وردت في مراسلات النبي عليه السلام، وخطبه، ودعائه بما في ذلك صور التشبيه المحذوف الأداة، فكان يحدد نوعها وطبيعة العلاقة فيها، من دون أن يحلل لغتها، أو يغوص على دلالاتها، ويُستثنى من هذا بعض المواضع القليلة جداً .

5- الدراسة وفصولها :

جاءت دراستي لأسلوبي التشبيه والمجاز تحت عنوان (لغة التشبيه والمجاز في الحديث النبوي ، دراسة في الصحيحين) وقد جعلتها في بابين اثنين، جعلت الأول للتشبيه، والآخر للمجاز، وقدمت لكل باب بتوطئة نظرية موجزة، وقسمت الباب الأول إلى فصلين، فجاء الفصل الأول تحت عنوان (التشبيه الصريح) وتناولت فيه المفرد والمركب، وأما الفصل الثاني فجاء تحت عنوان (تشبيه التمثيل)، وتناولت فيه أيضاً المفرد والمركب .

وأما الباب الثاني فقسمته إلى فصلين تناولت في الأول الاستعارة بنوعيها التجسيمية والتشخيصية، وتناولت في الفصل الثاني المجاز المرسل من خلال علاقاته الغائية، والكمية، والزمانية، والمكانية . وأنهيت الدراسة بخاتمة عرضت فيها لأهم النتائج التي انتهيت إليها من عملي في تحليل لغة التشبيه والمجاز في الصحيحين .

وبعدُ فما كان لدراستي هذه أن تبصر النور، وترى الحياة لولا فضل الله علي أولاً، ثم فضل أستاذي ووالدي الدكتور شفيع السيد ثانياً، والذي كان لي وللدراسة الرائدَ الذي لا يكذب أهله، والدليل الماهر في مجاهل الطريق ومنعرجاته، فجزاه الله عني كل خير وأحسن إليه على ما أحسن إليَّ، وجعل كل ما صنعه لي في ميزان حسناته يوم لا ينفع مال ولا بنونَ إلا من أتى الله بقلب سليم، ولا يفوتني أن أشكر أستاذيَّ الدكتور السعيد الباز والدكتور عيد محمد شبايك على تفضلهما بقراءة عملي ومناقشتي فيه، أحسن الله إليهما، وجزاهما عني كل خير. ولا يفوتني أن أشكر أيضاً أستاذيَّ الفاضلين الدكتور زكريا سعيد علي والدكتور عبد الإله نبهان عضو المجمع اللغوي بدمشق على ما قدماه لي من عون نافع مفيد جعل الله ذلك في ميزان أعمالهما، ومتعهما بالصحة والعافية.. ولعلي أكون وفقت فيما قصدت إليه من الدراسة، فأضفت جديداً إلى من سبقني، فإن لم يكن ذلك فحسبي أني حاولت، واجتهدت، وحسبي قول الله تعالى: (لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَو أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِين) البقرة:286.

وآخرُ دعوانا أنْ الحمدُ لله ربِّ العالمين وصلى الله على سيدنا محمدٍ و على آله وصحبه الأحباب أجمعين

---

[1] مصطفى عبد الرزاق علي، المجاز في الحديث النبوي، مع دراسة تحليلية لكتاب المجازات النبوية، ماجستير، جامعة عين شمس، الآداب، 2000م، رقم الرسالة في المكتبة المركزية للجامعة 414/3 / م، ع.

الباب الأول
التشبيه في أحاديث الصحيحين

مدخل :

يُعد التشبيه من الأساليب التعبيرية التي كثرت في الكلام النبوي؛ وذلك لما فيه من قدرة على التعبير والتأثير، والإبانة والإقناع، وقبل أن أدلف إلى دراستي للغته في الصحيحين تذوقاً وتحليلاً أود أن أعرض في هذا المدخل الوجيز لبعض القضايا النظرية التي لا بد منها كمفهوم التشبيه وأقسامه وسبب عده من باب الحقيقة .

1- مفهوم التشبيه:

التشبيه تصوير وتركيب يتشكل من اللغة يقوم على : "صفة الشئ بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة" (1). ويكشف هذا التعريف عن أربع دلالات أولها : أن التشبيه تصوير يعرض للمعاني والأفكار، فيبرزها في هيئات محسوسة، وثانيها: أنه تأليف لغوي يقوم على ضم كلام إلى كلام، وثالثها : أنه عقد بين شيئين على صفة أو أكثر من صفة، ورابعها : أنه وصف غير مباشر للمشبه من خلال المشبه به .

2- التشبيه حقيقةً:

لقد أقمت دراستي كما يشي العنوان على أساس أن التشبيه أسلوب من أساليب الحقيقة؛ وهذا راجع إلى أن التشبيه أسلوب لا يقوم على الانتقال باللفظ من معنى إلى آخر، وراجع كذلك إلى أنَّ له أدوات وحروفاً تدل عليه، يقول الحرجاني : "فإذا قلت: زيد كالأسد، وهذا الخبر كالشمس في الشهرة، وله رأيٌ كالسَّيف في المضاء، لم يكن منك نقلٌ للفظِ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك، لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا مُحال؛ لأن التشبيه معنى من المعاني، وله حروف، وأسماءٌ تدلّ عليه، فإذا صُرّح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه، كان الكلام حقيقةً كالحكم في سائر المعاني " (2). وسار على رأي الجرجاني "المحققون من متأخري علماء هذه الصناعة، وحذاقها " (3). ولكن من البلاغيين من خالف رأي الجرجاني، فجعل التشبيه من باب المجاز، ومن أولئك ابن رشيق القيرواني، يقول : "وأما كون التشبيه داخلاً تحت المجاز؛ فلأن المتشابهين في أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقارنة، وعلى المسامحة والاصطلاح لا على الحقيقة" (4).

والواقع أن الجرجاني، ومن ذهب مذهبه في عد التشبيه من أساليب الحقيقة لم ينظروا إلى مصطلح المجاز من الزاوية التي نظر منها ابن رشيق القيرواني، وكانوا في ذلك النظر أكثر توفيقاً، وأبعد نظراً، وأدق فهماً؛ لأن التشبيه، كما بان، معنى من المعاني، وله أدوات وُضِعت له، وإضافة إلى كل ذلك فإن مصطلح المجاز يقوم على الانتقال باللفظ من معنى إلى آخر، وهذا لا يكون في التشبيه أبداً؛ لأن العلاقة في التشبيه تقوم على قرن شيء إلى شيء

---

(1) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: د. محمد قرقزان، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط2، 1994، ج1/ 488.

(2) عبد القاهرالجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه، وعلق عليه شيخ العربية محمود محمد شاكر رحمه الله، دار المدني، القاهرة، ط1، 1991، ص240.

(3) ابن النقيب، مقدمة تفسير ابن النقيب، كشف عنها وعلق عليها د. زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، ط1، 1415، 1995، ص 113 .

(4) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج1/ 459 .

آخر على سبيل المسامحة والاصطلاح، من دون دمج أو مزج أو انتقال بالمعنى من واد إلى آخر .

3- التشبيه والتمثيل:

لقد أخذت في دراستي للتشبيه بالرأي الذي يقول إن التشبيه أعمُّ من التمثيل، وإن التمثيل جزء من التشبيه، وإنّ كلاً منهما يكون في الإفراد، وفي التركيب، وللإبانة عن سبب ذلك سأعرض على عجل لآراء البلاغيين في شأن العلاقة بين التشبيه والتمثيل. وأول هذه الآراء ما ذهب إليه الزمخشري في الكشاف، ويظهر هذا في تفسيره لقوله تعالى : (... إنَّ أنْكَرَ الأصْوَاتِ لَصَوْتُ الحَمِير) لقمان : 19يقول : "فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنهاق، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه "[1]. فهذا الكلام من الزمخشري يشي "أن التشبيه والتمثيل شيء واحد؛ إذ هو سمى التشبيه الصريح تمثيلاً "[2]. وذهب آخرون إلى غير رأي الزمخشري، ففرقوا بين التشبيه والتمثيل، لكنهم اختلفوا في الفارق، فجعل السكاكي التمثيل في المركب دون المفرد، وشَرَطَ أن يكون وجه الشبه غير حقيقي، يقول : "واعلم أن التشبيه متى كان وجهه غير حقيقي، وكان منتزعا من عدة أمور خُصَّ بالتمثيل"[3] . وأما القزويني فقد جعل كل مفرد تشبيهاً، وكل مركب، أياً كان وجه الشبه، تمثيلاً، يقول: "التمثيل : ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور"[4]. وذهب الإمام الجرجاني، وهو سابق على هؤلاء جميعاً مذهباً حسنا في التفريق بين التشبيه والتمثيل، فجعل من التأوّل، وما يستلزمه من إعمال العقل والفكر حداً فاصلاً. يقول الجرجاني : " اعلم أن الشيئين إذا شُبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين : أحدهما أن يكون من جهة أمرٍ بيّنٍ لا يحتاج إلى تأوّل، والآخر : أن يكون الشبه محصّلاً بضرب من التأوّل"[5]. وعليه فإن التشبيه والتمثيل، وفق تفريق الجرجاني، يكونان في الإفراد، وفي التركيب . وهذا ما أخذتُ به في الدراسة؛ لأن عبد القاهر في تفريقه "كان أرهف حساً؛ إذ لحظ في معنى التمثيل دلالته المعجمية أساساً، ففي اللسان : مثل له الشيء صوره حتى كأنه ينظر إليه، ومثلت له كذا تمثيلاً إذا صورت له مثاله بكتابة وغيرها . ومن ثم فهو عندما خص مصطلح التمثيل بذلك النوع من التشبيه الذي يفتقر وجه الشبه فيه إلى تأول، أو بعبارة أخرى، بذلك التشبيه الذي يجري بين الأشياء المعنوية التي تدرك بالعقل أو الوجدان والمشاعر، والأشياء المادية التي تدرك بالحواس قد انطلق من أن المتكلم خلع على الأمر الأول صفة حسية، وجعله بها شاخصاً ماثلاً أمام العيان، وأجدر بهذا الضرب من التعبير أن يخص باسم التمثيل؛ لأنه يمثل المعنى المجرد، أو الإحساس النفسي، ويبرزه في صورة مادية ملموسة،

---

[1] الزمخشري، الكشاف، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت ج 3، ص505 .

[2] الدكتور محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط2، 1988، ص480 بتصرف.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1،2000، ص455 .

[4] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية، ط3، 1993، ج4، ص90.

[5] أسرار البلاغة، ص90.

وليس كذلك التشبيه الصريح، ويستوي بعد ذلك أن يكون التمثيل لمعنى واحد، أو لعدة معان مركبة مادام المنطلق واحداً في الحالتين"[1]. فقوله عليه السلام : "...وَالصَّلَاةُ نُورٌ..." [2].تمثيل مفرد، ولكنه من معدن المركب في قوله عليه السلام : "... هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي؟ إنما مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ استرعى إِبِلًا أَوْ غَنَمًا، فَرَعَاهَا، ثُمَّ تَحَيَّنَ سَقْيَهَا، فَأَوْرَدَهَا حَوْضًا، فَشَرَعَتْ فِيهِ، فَشَرِبَتْ صَفْوَهُ، وَتَرَكَتْ كَدْرَهُ، فَصَفْوُهُ لَكُم، وَكَدْرُهُ عَلَيْهِمْ) [3] ذلك أن كلاً منهما يقوم على تأول وجه الشبه؛ لأن إنارة الصلاة لطريق المصلي في الحياة تتميز مطلقاً من إنارة النور لطريق الساري في ظلمات الليل، وهذا يقتضي منا أن نتأول وجه الشبه حتى يسوغ الجمع بين المتناقضين، فإذا ما تأولنا الوجه كان الاهتداء والبعد عن سبل الضلال هو ما يسوغ اقتران المشبه بالمشبه به، والأمر ذاته بالنسبة للتمثيل الآخر المركب؛ فرعي الأمير في الرعية يختلف عن رعي الراعي في غنمه، أو إبله، ومن ثم لا يمكن الوقوف على وجه الشبه بين شيئين متناقضين في الطبيعة من دون التأول وإعمال الفكر، فإذا تأولنا وجه الشبه وقفنا على ما يجمع المشبه بالمشبه به، وهو ما يلزم عن كل منهما من اهتمام بمن يرعى وتتبع لأحواله و سعي وراء حاجاته. ويتميز هذان القولان في المعدن من قوله :" أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ" [4]. ومن قوله "لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ . أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُه، فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ ؟ إنما تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَتَهُمْ . فَلَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إلا بِإِذْنِه" [5]. لأن كلا من هذين التشبيهين المفرد والمركب من التشبيه الصريح ؛ مما لا يحتاج السامع فيه إلى التأول للوقوف على وجه الشبه؛ ذلك أن وجه الشبه موجود في المشبه والمشبه به حقيقةً ، فالتكلف والتنطع وإهدار الحقائق في قوله (أسجع كسجع الأعراب) هو عينه في طرفي التشبيه ،وجناية السرقة وما يترتب عليها من حرمة وإثم هي ذاتها في تشبيه (لا يحلبن أحدكم ...) .

---

(1) الأستاذ الدكتورشفيع السيد، التعبير البياني، مكتبة الآداب، القاهرة، ط5، 142، 2003م، ص76

(2) صحيح البخاري،ج 1، ص203 .

(3) صحيح مسلم، ج3، ص1373.

(4) صحيح مسلم، ج3، ص1310.

(5) صحيح البخاري، ج2، ص858، صحيح مسلم، ج3، ص1352.

الفصل الأول
التشبيه الصريح في الصحيحين

1- التشبيه المفرد:

إن من يتأمل الكلام النبوي في الصحيحين يلحظ الحضور القوي للتشبيه المفرد الصريح، فقد نفذ عليه السلام من خلاله إلى تناول العديد من المعاني، وذلك لتحقيق أغراض عدة من مثل الترغيب والترهيب والتقريب، إلى غير ذلك مما سيظهر في ثنايا الدراسة، على أن ما يسترعي الانتباه في هذا الأسلوب أنه كَثُرَ كثرةً بينةً في تناول عدد من المعاني حتى غطت الحيز الأكبر منه. وتأتي في مقدمة هذه المعاني الأفعال المحرمة والأفعال الصالحة، وقد قرنها عليه السلام إلى أفعال أشد منها في الحرمة والصلاح، وذلك إما للترغيب، وإما للترهيب، من ذلك ما رواه ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الإسلام فَهُو كمَا قال، وَمَن قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، وَلَعْنُ المُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُو كقَتْلِهِ"[1].

فالنبي عليه السلام بفطنته العالية، وذكائه الملهم يدرك تساهل الناس فيما يصدر عنهم من أقوال لظنهم أن هذه الأقوال ليست بمورد هلاك كما الحال بالنسبة لكبائر الذنوب، ولذلك عمد إليها، فقرنها بكبيرة من أكبر الكبائر،مما رسخ في أذهان الناس حرمتها، فشابه بين اللعن والرمي بالكفر، وبين كبيرة القتل في الإثم والحرمة؛ وذلك ليرهب الناس أشد الترهيب مما يصدر عنهم من أقوال، وينبههم على خطورة ما يعتقدون أنه سهل يسير.

وعلى الرغم من أن التشبيهين يسيران في مجرى واحد، وهو الترهيب مما يُتصور أنه ليس بمورد هلاك، فقد تغاير بناؤهما اللغوي، فجاء تشبيه اللعن في جملة اسمية، في حين بُني تشبيه الرمي بالكفر على أسلوب الشرط (ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله)، وهو الأسلوب الذي جاء عليه الحديث كله، ولعل وراء هذا التمايز في الأسلوب هو أن تشبيه اللعن يُعد نقطة انعطاف في حركة المعنى؛ فما سبقه من كلام يدور حول أذى الإنسان لذاته، إما بإيقاع الهلاك بالقتل، أو بالحلف الحرام، في حين أن تشبيه اللعن، والذي بعده دارا حول أذى الإنسان لأخيه المؤمن، فكأن العدول في بناء تشبيه اللعن عن أسلوب الشرط جاء بمنزلة انعكاس لغوي لبدء معنى جديد يتميز من الذي قبله .

ويتصل هذان التشبيهان بما سبقهما من كلام في معنى السير في طريق الباطل، والخروج على الصراط المستقيم، ولا تخفى الدقة النبوية في توزيع المعاني بتأخير تشبيه اللعن وتشبيه الرمي، وتقديم الحلف والقتل للنفس؛ لأن الحلف والقتل انتحاراً هو إيذاء للنفس، والذي يؤذي نفسه بقتلها، أو إهلاكها بحلف الكفر أشدُ خطراً وفتكاً من الذي يؤذي غيره، وإضافة إلى هذا فإن خطر الذي يؤذي نفسه، لا محالة، سيمتد إلى غيره؛ لأن من يوقع الأذى في نفسه يَسْهُل عليه إيقاعُ الأذى في غيره .

ويشير البناء الاسمي لتشبيه اللعن بأن اللعن في حقيقته قتل، وأن أياً منهما لا ينفصل عن الآخر، ولا ينفك عنه في الحرمة والإثم والمعاناة، فكلاهما إلى النار، وكلاهما يعاني، ويقاسى مما وقع عليه؛ لأن اللعن دعوة بالهلاك وسوء المصير، وقد نبه عبد الباري طه سعيد على جملة من الخيوط التي تربط المشبه بالمشبه به "فالذي يلعن أحداً من المؤمنين يعتقد أنه لا يستحق الحياة والرحمة، وهو كالقاتل يرى المقتول لا يستحق الحياة، وكلا الفعلين افتيات

---

(1) صحيح البخاري، ج5، ص2264.

على الله، وجرأة على ما اختص به"[1]. وهذه المعاني التي ضمها تشبيه اللعن نراها ذاتها في تشبيه الرمي بالكفر؛ وذلك لقيامهما على (القتل) في المشبه به، ويضاف إلى ما سبق من معان أنَّهما يهديان معاً من طريق خفي إلى أن الدخول في رحمة الله دخولُ في الحياة، وأما الخروج منها فدخول في العذاب، وهناك خيوطٌ أُخر تصل المشبه بالمشبه في التشبيهين، فاللعن طرد من الرحمة، والطرد من الرحمة معناه الكفر، وهذا يعني أن الحكم بالكفر، لا يعدو أن يكون حكماً باللعن .

ومما جاء على هذا النفس ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله أن النبي عليه السلام قال: "سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ"[2].

فالنبي عليه السلام شبه قتال المسلم للمسلم بالكفر، وأراد من ذلك "التغليظ والتهديد والتشديد في الوعيد"[3]، وأعان على بلوغ هذا المراد مبلغاً ما كان ليبلغه، مجيءُ بنية التشبيه جملةً اسميةً، فقد دلت على أن فكرة إفضاء القتال إلى الكفر حقيقة أبدية ثابتة، فالقتال مبتدأ، والكفر خبر، والمبتدأ والخبر مرتبطان عضوياً، وهكذا الكفر والقتال لأهل الإيمان مرتبطان أبداً .

واتساقا مع هذه الوظيفة، وتنميةً لها لم يأت التشبيه بالكاف كما في التشبيهات السابقة، فها هنا تشبيه بليغ، كما يُعرف عند البلاغيين المتأخرين، وهو يعني تداخل طرفي التشبيه بأن يصير الكفر قتلاً، والقتل كفراً، وقد يُقال :لم سقطت الكاف هنا، وثبتت في التشبيهين السابقين، والوظيفة المقصودة هنا هي عينها هناك ؟ ولعل ذلك مرتبط، والله أعلم، بطبيعة المواجهة التي سيق الحديث بسببها، فقد أخرج البغوي والطبراني من طريق أبي خالد عن عمرو بن النعمان رضي الله عنه قال: "انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مجلس من مجالس الأنصار، ورجل من الأنصار كان عُرِفَ بالبِذّاء ومشاتمةِ الناس، فقال رسول الله صلى عليه وسلم : (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر) زاد البغوي في روايته، فقال : والله لا أُسَاب رجلاً "[4].

فالنبي عليه السلام أراد من خلال إسقاط الكاف أن يذهب مذهب التشديد ؛ وذلك للتأثير في المخاطب والإغلاظ عليه؛ لأن قوله : (قتاله كفر) أشد أثراً، وأقوى وقعاً من القول الآخر في مثل هذا الموقف : (قتاله كالكفر)؛ ذلك أن وجود الكاف يعني التمايز وعدم التداخل، وأن المشبه لم يرتق إلى المشبه به، فهذا التشبيه يشي أن قتال المسلم ضلال وكفر، ولا [5]يفعل هذاغيرُ فاقد العقل، ويضاف إليه أن المقاتل للمسلم يلتقي بالكافر في المصير السيئ؛ لأن كلاً منهما سيصير إلى النار .

---

(1) أثر التشبيه في تصوير المعنى، ص24.

(2) صحيح البخاري، ج1، ص27. صحيح مسلم، ج1، ص81.

(3) أبو العلا المباركفوري، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت ج6، ص100.

(4) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج13، ص 27.

وهناك علاقة من نوع خاص بين جملة التشبيه، والجملة التي سبقتها، وهذه العلاقة هي السببية؛ لأن السباب كثيراً ما يؤدي إلى الاقتتال . ويمثل الإتيان بجملة التشبيه في هذا المقام آيةً على براعة النبي عليه السلام في النظر في المشكلات التي تنشب في المجتمع المسلم، فهو لم يكتف بما يقتضيه المقام، وهي جملة (سباب المسلم فسوق)؛ لأن سبب الحديث،كما بان، ورد في رجل يشاتم الناس، ولم يذكرْ أنه يقاتلهم، ولكن النبي عليه السلام استدعى قوله : (وقتاله كفر) لإدراكه أن مشاتمة الناس قد تجر إلى القتال والقتل، وهذا ما يريد النبي صلى الله عليه وسلم أن يئده في مهده .

ومن ذلك أيضاً ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال : "ضَرَبَتْ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ، وَهِيَ حُبْلَى، فَقَتَلَتْهَا .قال : وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ .قَالَ : فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ وَغُرَّةً [1] لِمَا فِي بَطْنِهَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَصَبَةِ[2]الْقَاتِلَةِ : أَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لَا أَكَلَ، وَلَا شَرِبَ، وَلَا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ [3]. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ . قَالَ وَجَعَلَ عَلَيْهِمْ الدِّيَةَ " [4]. فالنبي عليه السلام يشبه قول الرجل بسجع الأعراب تنفيراً مما قال؛ لما ينطوي عليه قوله من تكلف وتنطع و"تشويه للحقائق وإهدار للحقوق"[5]. وهذا معناه أن النبي عليه السلام "لم يكره السجع لكونه سجعاً، ولو أراد ذلك لقال : أسجع ثم سكت "[6]، فهو ألحق لفظه بخبر كشف عن المراد من السجع المرذول، فجاء بقوله : (كسجع الأعراب)، وفي رواية "كسجع الكهان"[7].

والملاحظ على تشبيهه عليه السلام أنه لم يواجه المخاطب مباشرةً، وأن الإنكار التوبيخي الذي دلت عليه الهمزة سُلِّطَ على شكل القول، وليس على مضمونه مع أن التصور القريب يقتضي تسليط الإنكار على عجب المخاطب، كأن يقال : أترد حكمي، أو أتعجب من مقالتي، ويقتضي كذلك مواجهته صراحةً على نحو ما فعل عليه السلام مع أسامة بن زيد رضي الله عنه لما شفع عنده في شأن المرأة المخزومية؛ لأن بين الموقفين صلةً ما، فصاحب القول يعجب من قول النبي عليه السلام، وأسامةُ رضي الله عنه "يشفع عند النبي في حد من حدود الله"[8] . إلا أن بين الحالين عند التمحيص اختلافاً، ولهذا سار كل واحد منهما في مسار غير

---

[1] الغُرَّةُ (عبد أو أَمَةٌ) انظر محمد بن أبي نصر الحميدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تح د. زبيدة محمد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1995، ج1، ص423.

[2] : (العَصَبَة قوم الرَّجُل الّذين يَتَعَصَّبون له .) انظر محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، دار الهداية، مادة (عَصَبَ).

[3] يقول الزبيدي : (يُطَلُّ دمهُ أيْ يُهدرُ) انظر مادة (طلل).

[4] صحيح مسلم، ج3، ص1310.

[5] الدكتور شفيع السيد، أساليب البديع في البلاغة العربية، رؤية معاصرة، مكتبة النصر، القاهرة، 2002م، ص95.

[6] أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1989، ص286.

[7] فتح الباري، ج13، ص540 .

[8] انظر المقارنة البلاغية التي عقدها الدكتور محمد أبو موسى بين مقال النبي عليه السلام وموقفه من المرأة المخزومية، ومقاله وموقفه من الرُبيِّع بنت النَّضرِ الأنصارية . شرح أحاديث من صحيح البخاري، دراسة في سمت الكلام الأول، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2000، ص331 .

الذي سار فيه الآخر، ويرجع هذا إلى اختلاف حال الرجلين، وإلى اختلاف الدافع إلى قولهما، فأسامة بن زيد رضي الله عنه من كبار الصحابة، ومن أحب الناس إلى قلب النبي عليه السلام، وما أراد بشفاعته أن يتعدى حدود الله، ولم يفعل ما فعله إلا عن حسن نية، ولكل ذلك واجهه النبي عليه السلام بأسلوب الخطاب المسوق في سياق الإنكار التوبيخي (أتشفع)، ثم قام، فاختطب في الناس خطبة .

وأما الرجل الذي سيق له التشبيه فحاله مختلف جداً، فهو حين أطلق عجبه من حكم النبي أتى بكلام فيه روح الرفض والاحتجاج، يدل على هذا تنطعه في شكل القول، فكأنه أراد من ذلك تنبيه النبي عليه السلام على أنه من ذوي العقول المبدعة، ودليله على هذا أنه من أهل الفصاحة والبيان، ومن ثَمَّ فما صدر عنه من عَجَبٍ من حكم النبي لم يصدر إلا عن عقل ثاقب متقد الذكاء، ويضاف إلى هذا تفصيلُه في حال الجنين (أنغرم دية من لا أكل، ولا شرب، ولا استهل)، ثم إبرازُه لما يترتب على هذا التفصيل (فمثل ذلك يطلُّ)، ولا يعني كل هذا إلا أن الرجل أراد إقامة الحجة على النبي عليه السلام، وإظهاره بمظهر المخطئ في الحكم .

وقد أدرك عليه السلام هذا، لذلك لم يواجه الرجل، ولم يعقب على مضمون قوله، ولو بكلمة؛ وذلك للإزراء به والحط من شأنه، وهذا من بعد نظر النبي عليه السلام، وصحة ذكائه في تقدير الموقف؛ إذ يتعامل مع كل إنسان بما يستحق، وبالطريقة التي يستحق، ولذلك جعل رده،كما أسلفت، منصباً على شكل القول (أسجع كسجع الأعراب)؛ لأن في هذا التركيز مقتلةً للرجل؛ فهو،كما بان، أراد التدليل على سعة فهمه وعلو إدراكه من خلال تنطعه في شكل كلامه، فأنهى عليه السلام بهذا الرد البارع غروره، حين نبهه على أنه ليس من أهل البلاغة والبيان، وأن ما قاله ليس من الفصاحة في شيء، بل نبهه بهذا التشبيه على أنه من أهل الباطل كالأعراب أو الكهان في رد الحق والسير في طريق الباطل .

وإذا كان أُريد من التشبيهات السابقة الترهيب من الأفعال المحرمة بقرنها إلى أفعال أشدَ منها في الحرمة والإثم، فهناك تشبيهات أُريد منها ما يقابل الترهيب، وأعني بذلك الترغيب، ومن هذه التشبيهات ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "السَّاعِي عَلَى الأَرْمَلَةِ وَالمِسْكِين كَالمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أو القَائِمِ اللَّيْلَ الصَّائِمِ النَّهَارَ"[1].

فالتشبيه النبوي هنا يقوم على قرن (السعي على الأرملة والمسكين) بأحد مكوني المشبه به (الجهاد في سبيل الله، أو القيام الدائم والصيام المستمر) لغرض الإبانة عن علو أجر السعي والترغيب به، ومع أن المراد من قرن السعي بهذين العملين هو أحد العملين، بدلالة حرف العطف (أو)، وهو حرف يدل على اختيار أحد المتعاطفين، فإن في هذا الأسلوب ترغيباً بالسعي لا نرى مثله لو قُصِرَ التشبيهُ على مجرد الجهاد؛ لأن ذلك القصرَ لا يستطيع أن يوضح حقيقة الأجر الذي ينتج عن السعي بدليل أن النبي عليه السلام كشف عن عظمة أجر المجاهد في حديث سيأتي لاحقاً [2] من خلال أجر الصيام والقيام المستمرين، ولذلك رتب عليه السلام مكوني المشبه به تبعاً لوضوح الأجر الناتج عن كل عمل، فبدأ بالواضح، ثم انتقل إلى الأوضح؛

---

[1] صحيح البخاري، ج 5، ص2047 . صحيح مسلم، ج4، ص2286.

[1] سيأتي في الصفحة 43 من الرسالة .

لأن الأجر العظيم للجهاد، وإن كان واضحا معروفاً، فإنه يتضح أكثر مع الصيام الدائم والقيام المستمر؛ لأن ما ينتج عن الصيام والقيام من أجر لا يستطيع أحد أن يحصله لاستحالة القيام بهذين الفعلين، وإضافة إلى التساوي ما بين الساعي والمجاهد في الأجر، فإن بينهما العديد من الصلات كالهمة العالية، والعزيمة الصلبة؛ لأن من ينفر في سبيل الله، ويصبر على القيام والصيام الدائمين لا يمكن إلا أن يكون وصفه هكذا، وما يدل على علو الهمة في المشبه اختيار لفظ (الساعي) وتقييده بحرف الجر (على)؛ إذ يدل هذا اللفظ على المبادرة والحركة السريعة، كما يدل على الهمة والنشاط، وتؤشر صيغة اللفظ الصرفية (اسم الفاعل) على استمرار هذه المعاني، وتمكنها من هذا الساعي، وأما حرف الجر (على) فيدل على "الإحاطة التامة بشؤون الأرملة والمسكين من كل جانب "[(1)]، وإضافة إلى ما سبق من معانٍ يلتقي الساعي مع المجاهد والصائم القائم في الظهور على النفس، والاتصال الدائم بالله؛ لأن أهل الجهاد، كما هو معلوم، وكذا أهل الصيام والقيام في صلة دائمة بالله، وقهر متجدد للشيطان . وكما التقى المشبه والمشبه به في كل ما مضى من معان فإنهما يلتقيان كذلك باستعمال صيغة اسم الفاعل (الساعي، المجاهد، القائم، الصائم)، وفي ذلك دلالة على استمرار هذه الأوصاف في أولئك العاملين حتى لكأنها طبع من طباعهم، وجِبِلَّةٌ خُلِقُوا عليها .

ومما جاء بهذا المعنى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال : "مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ، ثُمَّ رَاحَ فَكأنما   قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكأنما قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكأنما قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكأنما قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فَكأنما قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإمام حَضَرَتْ المَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ "[(2)].

فالنبي عليه السلام أراد من خلال هذه التشبيهات   "بيان تفاوت المبادرين إلى الجمعة"[(3)] في الفضل والأجر، فجعل فضل المبادر في الساعة الأولى على الآتي في الساعة الثانية كفضل من تصدق ببدنة على من تصدق ببقرة، وجعل الآتي في الساعة الأخيرة كأنما تصدق ببيضة، فأبان من خلال هذا الأسلوب عمَّا بين السابق واللاحق من تفاوت كبير في الفضل والثواب، ولا سيما بين الآتي في الساعة الأولى، والآتي في الساعة الأخيرة، فالأول تصدق ببدنة، والأخير تصدق ببيضة، وبين الفعلين بون شاسع في الفضل، وفرق بعيد في والثواب. ومع أنه كان يمكن للنبي عليه السلام الاكتفاءُ بالساعة الأولى والأخيرة، أو بالساعتين الأولى والثانية والساعة الأخيرة، و تُفهم الساعات الأُخَرُ ضمناً، لكنه عدل عن هذا النحو المجمل إلى التفصيل؛ لما في التفصيل من إلحاح على التفاوت، وبيانٍ له مرةً بعد أخرى، ولا يخفى أن في ذلك ترغيباً شديداً "في فضيلة السبق، وتحصيل الصف الأول، والاشتغال بالذكر والتنفل"[(4)].

---

(1) الدكتور أحمد ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص177.

(2) صحيح البخاري، ج1، ص301. صحيح مسلم، ج2، ص582.

(3) محمد بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411، ج1، ص296.

(4) عمدة القاري، ج6، ص172.

وما يلاحظ على التشبيه الأول أنه تميز من التشبيهات الأخر بحذف الصفة والموصوف، وهما زمن الرواح إلى المسجد (الساعة الأولى)، ودل على المحذوفِ زمنُ الرواح في التشبيهات التالية (الساعة الثانية، والساعة الثالثة...) ولعل في ذلك إشارةً إلى أن الرائح أولاً قد حاز الزمن كله، أي الساعات الخمس، ومن ثَمَّ فلا ضرورة لتخصيصه بذكر ساعة من الساعات، وإضافة إلى هذا يُعد عدم الذكر ضرباً من التمييز لهذه الساعة، وكأن التمَيُزَ في الفضل والأجر تجسد شاخصاً في البناء اللغوي من خلال التمييز في الحذف .

ويمكن القول: إنَّ أبرز ما يتميز به البناء اللغوي للتشبيهات الماضية، شيوع البناء الاسمي، وغلبة أسلوب الشرط، ويرجع التعبير بالاسمية إلى أن هذه التشبيهات تقدم بين يدي السامع حقائق ثابتة، وأما التعبير بالشرط "فلعل طبيعة الحديث الشريف، ووظيفته تفسر ذلك، فالرسول عليه السلام لم يكن في أكثر الأحيان يوجه الأمر توجيهاً مباشراً إلى الفرد المسلم إلى أن يفعل كذا، أو يبتعد عن كذا، وإنما كان يوضح الحقيقة المجردة، ويبين الحكم العام لكي يتيح للإنسان حرية الرأي واستقلال التفكير ليسأل كل فرد عن عمله، ويتحمل كل امرئ مسؤوليته، وأسلوب الشرط من أكثر الأساليب التي تساعد على ذلك"[(1)].

وكما كثر التشبيه المفرد الصريح في الأعمال الصالحة و المنكرة كثر في الكشف عن بعض شروط الصلاة و هيئاتها، من ذلك ما جاء عن كُرَيْبٍ مولى ابن عباس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنه رأى عبد الله بن الحارث يصلي، ورأسه معقوصُ من ورائه، فقام، فجعل يَحُلُّهُ، فلما انصرف أقبل إلى ابن عباس، فقال : مالكَ ورأسي ؟ فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "إنما مَثَلُ هَذَا مَثَلُ الذِي يُصَلِّي، وَهُو مَكْتُوفٌ"[(2)].

فالنبي عليه السلام يشبه هيئة من عقص رأسه بالذي يصلي، وهو مكتوف، "والعقص أن يجمع الإنسان شعره على وسط رأسه، ويشده بخيط، أو بصمغ ليتلبد "[(3)]. والذي يجمع المشبه بالمشبه به هو عدم وقوع السجود بشكله الصحيح؛ لأن "من كان شعره منشوراً سقط على الأرض عند السجود فيُعطى صاحبه ثواب السجود، وإذا كان معقوصا صار في معنى ما لم يسجد، وشبهه بالمكتوف، وهو المشدود اليدين؛ لأنهما لا تقعان على الأرض في السجود" [(4)].

فهذا التشبيه يبرز فساد ما ليس معروفا لدى المصلي بما هو معروف الفساد؛ لأن بُعْدَ هذه الصورة عن الشكل الصحيح للصلاة من البين الواضح؛ فلا يمكن لأحد أن يتصور صلاةً بيدين مكتوفتين للخلف، وعلى ذلك لا يمكن أن يَتصور صلاة برأس معقوص.

ولعل ما بين المشبه والمشبه به من بون في الدلالة على فساد الصلاة كان وراء تصدير التشبيه بحرف التوكيد (إنما)؛ لأن ذلك التصدير يطوي ما بينهما من بُعد، ويقرر الفساد

---

(1) الدكتور عودة خليل أبو عودة، بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف، ص509.

(2) صحيح مسلم، ج1، ص355.

(3) عمدة القاري، ج 6، ص91.

(4) أبو السعادات الجزري، النهاية في غريب الأثر، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399، 1979، ج3، ص276. وانظر علاء الدين علي المتقي، كنز العمال، تحقيق محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419، 1998، ج7، ص201.

في الحالين . وواضح أن النبي عليه السلام بنى كلامه في المشبه على مواجهة المصلي بخطئه، حين أشار إليه باسم الإشارة (هذا)؛ وبنى كلامه كذلك على إسقاط الهيئة التي كان عليها هذا المصلي، فلم يقل : (إنما مثل هذا الذي يصلي معقوص الرأس.) وفي هذا غاية التنفير من عقص الشعر في الصلاة؛ لأن في هذا الإسقاط دلالةً على تفاهة الهيئة وهوانها، فهي لا تستحق أن تُذكر، وعليه لا يصح لمسلم أن يتزيا في صلاته بصفة هذا وصفها من التفاهة والهوان .

وإذا تأملنا في بنية المشبه به فإننا نجد أنها قامت على جملتين اثنتين : جملة الصلة (الذي يصلي)، والجملة الحالية من فاعل يصلي (وهو مكتوف)، وكان يمكن أن تقوم البنية على جملة واحدة كأن يقال : (الذي يصلي مكتوفا)، ولكن عندما ننظر في المقام الذي استدعى هذا التشبيه نجد أن بناء المشبه به على جملتين هو القول البليغ، والمناسب للمقام، وأن إخراجه على جملة واحدة ذهاب بهذه البلاغة؛ لأن جعل المشبه جملة واحدة معناه إخبار واحد عن صلاة هذه حالها، فكأننا ضممناها إلى الفعل الأول في إثبات واحد، في حين أن جعل المشبه به جملتين، والربط بينهما بواو الحال التي تحمل معنى الاستئناف يعني أننا أخبرنا عن خبر الصلاة، ثم استأنفنا خبراً آخر عن حال هذا المصلي، فالمعنى كما يقول الجرجاني: (أنك استأنفت كلاماً، وابتدأت إثباتاً، وأنك لم ترد: (جاءني كذلك) ولكن "جاءني، وهو كذلك "[(1)]. والغاية من هذا الاستئناف الاحتفاء بالخبر الجديد كي يركز المصلي نظره في تلك الصورة الغريبة الفاسدة، فإذا ما تشبع منها، وقام بنقل دلالاتها إلى المشبه بان له عندئذٍ فساد عقص الرأس، ولا ريب أنه لو جيء بالمشبه به حالا مفردةً لما مكننا من هذا التأمل الذي أتاحته لنا الجملة المسبوقة بالواو، ولخفتت معالم التشوه والفساد في المشبه به، ومن ثم في المشبه، وهذا غير مقبول في مقام يتناول الأخطاء التي يقع فيها المصلون؛ لأن الصلاة "عماد الدين من أقامها أقام الدين، ومن هدمها هدم الدين"[(2)].

ومن ذلك ما جاء عن جابر بن سَمُرَةَ رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ ؟ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ"[(3)].

فالنبي عليه لسلام لحظ المصلين، وهم يرفعون أيديهم في الصلاة للسلام، فأنكر ذلك عليهم، بل شدد في الإنكار؛ حين جعل حركة أيديهم على النحو الذي نعرف في سلامنا كأنها حركة أذناب خيل شمس لا تهدأ، ولا تسكن . فبالغ وشدد، ولا شك أن مثل هذا التشديد قد أثار دهشة السامع واستغرابه؛ وذلك لما بين المشبه والمشبه به من بُعد لا يعقل معه أن يلتقيا، ولهذا بنى عليه السلام تشبيهه على (كأن) ليؤكد للسامع أن حركة يده لا تختلف عن حركة أذناب الخيل الهائجة، فأراه بذلك يده تروح وتجيء، وتطير في كل وجهة. ولا شك أن وصف المصلي بهذا الوصف يعني أول ما يعني أنه قضى على معاني السكون والخشوع في الصلاة، لهذا عمد النبي عليه السلام إلى مواجهة المصلي صراحةً، فبدأ بأسلوب الاستفهام الذي خرج إلى الإنكار والتوبيخ، ثم أعقب جملة التشبيه بجملة طلبية طلب فيها منه صراحةً أن يسكن في الصلاة بقوله : (أسكنوا في الصلاة).

---

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه الشيخ العلامة أبو فهر محمود محمد شاكر رحمه الله، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004، ص221.

(2) عمدة القاري، ج5، ص6.

(3) صحيح مسلم، ج1، 322.

ويلاحظ على هذا التشبيه قسوةُ المشبه به؛ فقد بناه عليه السلام على معنى يفر العاقل من الاتصاف به (أذناب خيل شمس)، ويفسر هذه القسوة أنه مسوق في سياق الحديث عن ركن جليل عظيم القدر في ميزان الإسلام، ولا يصلح مع هذا السياق التهاون والتساهل، بل لا بد من القسوة والشدة التي تجعل السامع يؤدي صلاته أحسن أداء، فيتجنب كل ما يخل بها، وقد فطن الإمام العلامة صاحب فتح الباري رحمه الله إلى شيء من هذا عندما قال : "والتشبيه بالأشياء الخسيسة يناسب تركه في الصلاة"[1]

وإذا كان التشبيهان الماضيان جاءا للترهيب من هيئة تسيء لصحة الصلاة فهناك تشبيهات جاءت للترغيب بهيئة تعظم بها الصلاة، من ذلك ما جاء تتمةً لحديث جابر بن سمرة السابق: "قَالَ ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَرَآنَا حِلَقًا، فَقَالَ : مَالِي أَرَاكُمْ عِزِينَ [(2)] ؟ قَالَ : ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ : أَلا تَصُفُّونَ كَمَا تَصُفُّ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا .فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَكَيْفَ تَصُفُّ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا؟ قَال: يُتِمُّونَ الصُّفُوفَ الأول، وَيَتَرَاصُّونَ فِي الصَّفِّ"[(3)].

فالنبي عليه السلام يريد هنا أن يكشف للمصلين عن الهيئة التي يجب أن يلزموها في صلواتهم، ولكنه لم يلقها على أسماعهم مباشرةً، وإنما سلك إليها من طريق غير مباشر، من خلال تشبيه ينطوي على الكثير من الترغيب للسامع، فجعل هيئة صف المصلين كهيئة صف الملائكة، وصدر التشبيه بحرف العرض (ألا) ليحض السامع على هذه الهيئة، ويرغب فيها، ويفخم من شأنها، ولم يكتف بذلك، بل قيد ذلك الصف بالظرف والمضاف إليه (عند ربها)، وذاك صف يرغب به كل مصل مؤمن؛ لأنه يتم عند الباري جلَّ وعلا، ولأن أهله هم من هم؟ وحرص عليه السلام كذلك لمزيد الترغيب بهذه الهيئة على نقل المشهد المهيب نقلاً حياً للسامع من خلال إيثار الفعل المضارع (تصف) على المصدر (صف) لما يتصف به المضارع من دلالة على الزمن الحاضر، وقدرة على استحضار المشهد، زد على ذلك أنه آثر لفظ (الرب) على لفظ (الله)، وفي ذلك الإيثار دلالة على أن الملتزم بهذه الهيئة هو في حماية الله ورعايته .

وقد كان للنبي عليه السلام ما أراد، فقد دفعت هذه المرغباتُ بالمصلين إلى السؤال عن خصائص تلك الهيئة بقولهم : (وكيف تصلي الملائكة عند ربها؟) وعندها جاءت الإجابة النبوية. ولا ريب أن خروج المعنى من هذا الطريق سيترتب عليه إقبال أشد من المصلين على هيئة صف الملائكة ؛ لأنها جاءتهم من بعد طول شوق وطول رغبة .

وإلى جانب الترغيب ببعض الهيئات والترهيب من البعض الآخر جاءت بعض التشبيهات النبوية لغرض الإبانة عن المقدار، من ذلك ما رواه موسى بن طلحة عن أبيه رضي

[1(1)] فتح الباري، ج2،ص302.

[(2)] مالي أراكم عِزِين فسره البخاري الحِلق والجماعات في تفسير قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال عِزِيْن) وكذلك قال أهل اللغة : أي حِلَقًا حِلَقاً . وهو جمع عِزَة مخففة مثل عِدَة وأصله الواو عزوة كأنه من الاعْتِزَاء إلى جماعة واحدة . انظر القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، مشارق الأنوار، المكتبة العتيقة، ودار التراث، ج2، ص80.

[(3)] صحيح مسلم، ج1، ص322.

الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "إذا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ"[1].

فالنبي عليه السلام يريد من خلال التشبيه أن يبين مقدار الحجاب الذي يحجب المصلي عن المار، فجعله كمؤخرة الرحل "وهي الخشبة التي يستند إليها الراكب "[2]. وقد حذف المشبه من التشبيه لدلالة السياق عليه؛ إذ أصل الكلام (شيئاً أو ستراً مثل مؤخرة الرحل)، ولعل في هذا الحذف اتساقاً مع عدم احتفال الناس عادةً بهذا الستر؛ إذ يصلي المصلون غالبا من دون تحقيقه؛ لأنه بعيد عن الأذهان غائب عنها، فكأن إسقاطه، أو حذفه جاء صدى لذلك الغياب .

وألمحُ في هذا التشبيه، والله أعلم، صلة تصل المصلي بالمسافر؛ ففي كلا الحالين سفر، المصلي مسافر إلى ربه، والمسافر ذاهب إلى وجهته، وفي كلا الحالين أيضاً يُفترض الأخذ بالأسباب لنجاح السفر، كاتخاذ السترة في حال المصلي، وخشبة الرحل في حال الراحل، أضف إلى هذا أن في كل منهما راحةً وسكينة؛ فالسترة عون للمصلي على السكينة في الصلاة، فلا يخشى معها على صلاته من مرور أحد، والخشبة عون للمسافر على السفر؛ لأنها تمكنه من إلقاء ظهره عليها، وكما قد يلحق النقص بالصلاة من غير السترة، بل قد تتعطل على رأي بعض أهل العلم [3] لقول النبي عليه السلام من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ، وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ"[4].فإن الرحلة البعيدة قد تتعذر من دون الخشبة لما يلحق راكب الإبل من عنت ونصب قد لا يقدر على تحمله .

ومما جاء في موضوع الصلاة لمجرد بيان المقدار ما جاء في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "وقتُ الظهرِ إذا زالتِ الشمسُ، وكان ظلُّ الرجلِ كَطُولِهِ"[5].

فالنبي عليه السلام يريد من تشبيهه (وكان ظل الرجل كطوله) تحديد وقت صلاة الظهر ببيان المقدار الذي يحدد ذلك . ومع أن التشبيه السابق يلتقي مع هذا التشبيه في بيان المقدار، فإنه تميز منه بغنى الدلالة وتعددها؛ وهذا راجع إلى طبيعة المعنى الذي يعبر عنه كل واحد منهما، فالمراد من التشبيه الثاني تحديد وقت الصلاة، وهذا موضوع محدد الدلالة، في حين أن التشبيه الأول يتناول موضوع صلاة المصلي وإمكان انقطاعها بمرور أحد ما بين

---

(1) صحيح مسلم، ج 1، ص58.

(2) علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422، 2001،ج2، ص 448 .

(3) وممن قال بهذا الرأي (أنس بن مالك، وأبو الأحوص، والحسن البصري .... و قال جمهور العلماء : لا يقطع الصلاة شيء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري وأبي ثور وداود والطبري وجماعة من التابعين . قال أبو عمر : الآثار المرفوعة في هذا الباب كلها صحاح من جهة النقل غير أن حديث أبي ذر وغيره في المرأة والحمار والكلب منسوخ .) انظر ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف المغربية، 1387، ج21، ص167، 168.

(4) صحيح مسلم، ج1، ص365.

(5) صحيح مسلم، ج1، 427.

يديه، وهذا موضوع غني بالمعاني والتصورات، فجاء التشبيه المعبر عنه غنياً متنوع الدلالة، وهذا يعني أن كل تشبيه من هذين التشبيهين متناغم مع المعنى الذي يتناوله .

وكثر التشبيه المفرد الصريح كذلك في سياق الحديث عن أشراط الساعة، ولا سيما فتنة المسيح الدجال، من ذلك ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوما بين ظهراني ([1]) الناس المسيح الدجال، فقال : " إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتعالى لَيْسَ بِأَعْوَرَ ألا إِنَّ المَسِيحَ الدَّجَّال أَعْوَرُ عَيْنِ اليُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ "[2].

فالنبي عليه السلام جاء بالتشبيه في قوله: (كأن عينه عنبة طافية) بمنزلة توكيد لما سبقه من كلام؛ لأنه قرر العور ابتداءً، ثم قدم شكلاً قبيحاً مشوهاً لهذا العور بجعل العين عنبة طافية، و لا ريب أن في هذا مزيد برهنة على كذب دعوى المسيح الدجال، فهو ليس بأعور، بل قبيح العور .

ويلاحظ أن النبي عليه السلام كرر في هذا الحديث لفظة العين مصرحاً بها مرتين (العين، عينه) ومضمرةً مرةً واحدةً (كأنها)، وذكر الصفة المتعلقة بها مرتين (أعور)، ورام من ذلك صرف خيال السامع إلى النظر في هذه العين حتى يعاين شكلها، ويطيل التأمل في قبحها ليصل من ذلك إلى يقين راسخ بكذب دعوى المسيح الدجال، وأنه ليس غير مخلوق ناقص يرغب في فتنة الناس، وكبهم في النار، زد على هذا رغبة النبي عليه السلام أن لا يغفَلَ السامع عن تلك الهيئة الدالة على كذب الدجال، كي لا يُفْتَنَ في دينه إن ظهر الدجال في زمانه، ويهلك مع الهالكين.

ولا ريب أن علو نبرة المؤكدات في التشبيه النبوي، وما سبقه من كلام (إن، الباء الواقعة في خبر ليس، إلا حرف التنبيه، إنَّ، كأن) يتسق أتم الاتساق مع المقام وأحواله؛ لأن فتنة الدجال فتنة عظيمة الخطب تختلط فيها الأمور، وتتبادل الأشياءُ التي تأتي مع الدجال الصفاتِ في الظاهر دون الباطن كجنته وناره، فيصعب على كثير من الخلق التمييزُ والتفريق، ويستلزم حال كهذا الكثير من المؤكدات كي تقرَّ نفس السامع بكذب الدجال، فلا يقع ضحية أعاجيبه ومعجزاته المرعبة .

ومما جاء بهذا المعنى، وتكملة للحديث السابق ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ألا أُخْبِرُكُمْ عَنْ الدَّجَّال حَدِيثًا مَا حَدَّثَهُ نَبِيٌّ قَوْمَهُ إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّهُ يَجِيءُ مَعَهُ مِثْلُ الجَنَّةِ وَالنَّار، فَالتِي يَقُولُ : إِنَّهَا الجَنَّةُ هِيَ النَّارُ . وَإِنِّي أَنْذَرْتُكُمْ بِهِ كَمَا أَنْذَرَ بِهِ نُوحٌ قَوْمَه"[3].

فهذا الحديث كسابقه ينذر بالدجال، ويحذر منه، وذلك ببيان هيئته، وذكر ما يجئ معه من أمور غريبة يتلبس أمرها على الناس؛ إذ يتصور كثير من الخلق يومئذ أن جنة الدجال هي الجنة، وأن ناره هي النار، ولذلك يهوي كثير من الخلق في فتنته، إذ يتخيرون الجنة ظناً منهم أنها الجنة حقاً .

([1]) الظهرانين : كُلُّ ما كانَ في وَسَطِ شَيْءٍ ومُعْظَمِه. انظر مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مادة ظهر.

[2] صحيح البخاري، ج4، ص159. صحيح مسلم، ج1، ص155.

[3] صحيح مسلم، ج4، ص2250.

ولا ريب أن اختيار الجنة والنار كمشبه به لما يجيئ مع الدجال من جنة ونار يمثل مؤشراً صارخاً، على هول الفتنة وعِظَمِ الخطب، ويعضد ذلك، ويقويه حذف المشبه من بنية التشبيه، (جنةُ الدجال وناره)؛ لأن أصل الكلام : (يجئ معه جنة مثل الجنة، ونار مثل النار) والذي سوغ عدم الذكر دلالةُ المشبه به على المشبه حتى أغنى عن ذكره، ويدل هذا الأسلوب على توحد المشبه والمشبه به في الصفات في نظر الغارق في الفتنة؛ إذ يرى جنة الدجال يومئذ كأنها جنة المؤمنين، وناره كأنها نار الجحيم. ويتفق هذا التشبيه مع سابقه في مجيئهما في درج كلام علت فيه المؤكدات علواً واضحاً (إنه، وإنه، إنها، إني، تعريف الخبر)، وكذلك في الاستفتاح ب(ألا)، (ألا إنه أعور العين اليمنى)، والذي قيل في سر علو المؤكدات هناك هو ذاته ما يقال هنا؛ لأن المقام الذي هناك هو ذاته الذي هنا .

ولكن الذي يلاحظ على التعبير النبوي هنا أن النبي عليه السلام أكد قول الدجال بحرف التوكيد (إن) في قوله: (فالتي يقول: إنها الجنة هي النار) ويتسق هذا التوكيد مع سلوك الدجال في فَتْنِ كثير من العباد، ومحاولة إقناعهم بالكفر بكل وسيلة خارقة ومعجزة عجيبة، فكان أن جاء الرد النبوي على دعوى الدجال مؤكداً هو الآخر، وكأنما أراد النبي عليه السلام أن يقارع التوكيد بالتوكيد، إلا أن توكيده عليه السلام جاء بأسلوب مغاير لأسلوب الدجال، إذ قام على تعريف المسند والمسند إليه في قوله : (هي النار)، فقرر من خلال هذا الأسلوب أن جنة الدجال ما هي إلا طريق إلى النار والعذاب . ولا يخفى حسن التغاير الأسلوبي بين توكيد قولة الدجال وتوكيد رد النبي عليه السلام؛ وذلك لما ينطوي عليه هذا التغاير من مجانسة شكلية لاختلاف طريق الدجال عن طريق المؤمنين .

ومما جاء من تشبيهات مفردة صريحة في فتنة الدجال ما ورد في حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه أن النبي عليه السلام ذكر الدجال، فقال: "... ثُمَّ يَأْتِي الْقَوْمَ، فَيَدْعُوهُمْ، فَيَرُدُّونَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ، فَيَنْصَرِفُ عَنْهُمْ، فَيُصْبِحُونَ مُمْحِلِينَ لَيْسَ بِأَيْدِيهِمْ شَيْءٌ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَيَمُرُّ بِالْخَرِبَةِ، فَيَقُولُ : لَهَا أَخْرِجِي كنُوزَكِ، فَتَتْبَعُهُ كُنُوزُهَا كَيَعَاسِيبِ النَّحْلِ، ثُمَّ يَدْعُو رجُلًا مُمْتَلِئًا شَبَابًا، فَيَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ، فَيَقْطَعُهُ جَزْلَتَيْنِ [1] رَمْيَةَ الْغَرَضِ [2]، ثُمَّ يَدْعُوهُ فَيُقْبِلُ، وَيَتَهَلَّلُ وَجْهُهُ يَضْحَكُ. فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ اللَّهُ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ، فَيَنْزِلُ عِنْدَ الْمَنَارَةِ الْبَيْضَاءِ شَرْقِيَّ دِمَشْقَ بَيْنَ مَهْرُودَتَيْنِ [3] وَاضِعًا كَفَّيْهِ عَلَى أَجْنِحَةِ مَلَكَيْنِ إذا طَأْطَأَ رَأْسَهُ قَطَرَ، وَإِذَا رَفَعَهُ تَحَدَّرَ

---

[1] فيقطعه جَزْلَتَيْنِ (قال الأصمعي يقال ضرب الصيدَ، فقطعه جزلتين أي قِطْعَتين) انظر أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1402،ج1، ص203 .

[2] والمراد برمية الغَرض (ههنا الهدف، أراد أن بُعْدَ ما بين القِطْعَتَيْن بِقدر رَمْيَةِ السهم إلى الهدف، وقيل معناه وصفُ الضربة أي تُصِيْبه إصابة رميةِ الغَرَض .) انظر ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، مادة غرض .

[3] مَهْرُودَتَيْنِ أي في شُقَّتَيْنِ أو حُلَّتَيْنِ قال الأزهريّ : أَخْبَرني العالِم من أعرابِ باهِلَة أن الثَّوبَ المَهْرُودَ الذي يُصْبَغُ بالوَرْس ثم بالزَّعْفَرَان، فيجيءُ لَوْنُه مثلَ لوْنِ زَهْرَةِ الحَوْذانَةِ فذالك الثوبُ المَهْرُودُ . انظر الزبيدي، تاج العروس، مادة هرد.

مِنْهُ جُمَانٌ كَاللُّؤْلُؤِ ، فَلَا يَحِلُّ لِكَافِرٍ يَجِدُ رِيحَ نَفَسِهِ إِلَّا مَاتَ ، وَنَفَسُهُ يَنْتَهِي حَيْثُ يَنْتَهِي طَرْفُهُ، فَيَطْلُبُهُ حَتَّى يُدْرِكَهُ بِبَابِ لُدٍّ، فَيَقْتُلُهُ..."[1].

فالنبي عليه السلام في قوله : (فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل) يعرض للسامع مشهداً لم يعهد له وجوداً، ما خلا المعجزات والكرامات، بتصوير الكنوز تلحق بالدجال كنحل اليعاسيب، قال الإمام القاري : "إن في هذا التشبيه قلباً؛ إذ حق الكلام كنحل اليعاسيب، ولعل النكتة في جمع اليعاسيب هو الإيماء إلى كثرة الكنوز التابعة" [2] وهذا الذي قاله الإمام القاري قول معقول؛ لأن المراد تصوير لحاق الكنوز الكثيرة بالدجال كلحاق جماعات النحل باليعاسيب، "واليعسوب أمير النحل، ويسمى كل سيد يعسوبا، وإذا طار أمير النحل تبعته جماعاتها"[3]، أضف إلى هذا أن في هذا القول دلالةً على كثرة الكنوز ليس مثلها في قول الذين يقولون "بعدم القلب"[4]، وأن التشبيه على ظاهر لفظه؛ إذ يصور تشبيه القلب جمعاً من الذكور يلحق كلَ واحد منها جمعُ كبيرُ من النحل، ومثل هذا التصوير أنسب لمقام فتنة الدجال، وأدل على هولها، وأدق في وصف مشهد لحاق الكنوز؛ لأن الدجال لن يمر على خَرِبَةٍ واحدة، وإنما سيمر على خرابات لا عد لها ولا حصر، ولذا فإن ما سيلحق به أكبر من أن يحيط به التشبيه على ظاهره؛ لأن عدم القلب يحصر اللاحق بذكور النحل، وهو تضييق لمعنى الكثرة، وقتل لمعنى المناسبة بين مشهد المشبه والمشبه به .

وواضح أن الغرض من هذا التشبيه واللذين قبله هو تقريب مشهد الفتنة من السامع، وجعله كأنه يعاينه، وهناك تشبيهات أُخرُ كثيرة وقعت في هذا السياق، وجرت على النسق ذاته الذي بان من خلال التشبيهات السابقة، ولذا لن أعرض للمزيد لكفاية ما عرضت له، إلا أن هناك تشبيهين وردا في هذا السياق يحسن عرضهما. أما الأول منهما فهو تتمة الحديث الذي كشف عن هيئة الدجال، وعما سيجيء معه من نار كالنار، وجنة كالجنة، وهذا التشبيه هو قوله عليه السلام : "وإنه يجيءُ معهُ مثلُ الجنةِ والنار فالتي يقول إنّها الجنةُ هي النار. وإنّي أنذرتُكم به كما أنذرَ نوحُ قومَهُ."[5]

فقد جاء التشبيه تتويجاً لما بينه النبي عليه السلام من هيئة الدجال، وكأنه تنبيه لمن يخاطبُ بأن بيان هيئة الدجال يُعدُّ من الإنذار به، وقد قرن النبي عليه السلام في هذا التشبيه إنذاره بالدجال بإنذار نُوْحٍ به قومَه، ولعل خص نوح عليه السلام من سائر الأنبياء كمشبه به على الرغم من أنهم أنذروا به جميعاً راجع إلى طبيعة إنذار سيدنا نوح عليه السلام ودعوته؛ فقد عُرِف بطول دعوته وكثرة إنذاره وشدة إلحاحه على قومه، حتى لقد قضى فيهم منذراً وداعياً ألف سنة إلا خمسين عاماً، وكأن النبي عليه السلام أراد من خلال هذا التشبيه تنبيه المخاطب بأنه قد أكثر الإنذار بالدجال، وألح في ذلك كما لو أنه أمضى منذراً به قريباً من ألف

---

(1) صحيح مسلم، ج4، ص2252، 2253. لقد أطلت في نقل جانب من الحديث كي أضع القارئ في جو فتنة الدجال، وما فيها من خطر ساحق ماحق نسأل الله العافية و الثبات، ولا حول ولا قوة إلابالله .

(2) مرقاة المفاتيح، ج10،ص119.

(3) القاضي عياض، مشارق الأنوار، ج2، ص305.

(4) صلاح الدين الصفدي، الشعور بالعور، تح د عبد الرزاق حسين، دار عمار، الأردن، 1989، ط1، ج1، ص73.

(5) صحيح مسلم، ج4، ص2250.

عام . والشيء اللطيف في هذا التشبيه أن النبي عليه السلام بنى فعل إنذاره على صيغة الماضي، فجعل إنذاره، وهو يقع لحظة إلقاء الكلام في الزمن الحاضر، مطابقاً لزمن إنذار نوح عليه السلام، فكأنه يريد أن يقول للسامع إن إنذاره سيكون ماضياً من الماضي حين يخرج الدجال، وعلى المؤمن عندها أن يعود بالذاكرة إلى وصف النبي للدجال، فلا يغفل عنه لحظة من زمن كي لا يهلك مع الهالكين.

وأما التشبيه الثاني فقد عرض لنهاية الدجال على يد سيدنا عيسى عليه السلام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "فَإذا رَآهُ عَدُو اللَّهِ ذَابَ كَمَا يَذُوب المِلْحُ فِي المَاءِ، فَلَو ترَكَهُ لَانذاب، حَتَّى يَهْلِكَ، ولَكِنْ يَقْتُلُهُ اللَّهُ بِيَدِهِ، فَيُرِيهمْ دَمَهُ فِي حَرْبَتِهِ"[1].

فالنبي عليه السلام يخبِّرُ عن ذوبان جسد الدجال بين يَدي الساعة، ويدرك أن خبراً كهذا يثير في السامع مشاعر الدهشة والغرابة؛ لأن الإنسان لم يرَ جسداً يذوب، وإنما رأى جسداً يموت، ولذلك أتى له بصورة معروفة، هي صورة الملح في الماء لتصور هذا المشهد الغريب، وتقربه للأذهان، ولم يكتف عليه السلام بهذا، بل أتبع الصورة بعناصر لغوية تؤكد المشهد، وتظهره بمظهر الواقع، فأتى بإذا الشرطية، وهذه "يغلب دخولها على الماضي، وعلى محقق الوقوع"[2] فأنزلت الأفعالُ الماضية ما سيقع من ذوبان للجسد بمنزلة الواقع، ثم أتى بفعل الذوبان في صورة المشبه به على صيغة المضارع لينقل بهذه الصيغة مشهد الذوبان من عالم الغيب إلى عالم الواقع، ولا يخفى أن التوجه بالزمن من الآتي نحو الماضي، والتوجه به كذلك من الآتي نحو الحاضر أدعى لأن يقبل السامع فكرة ذوبان الجسد .

ويكشف تصوير ذوبان الدجال بصورة الملح في الماء عن هشاشة الباطل وضعفه، وقوة الحق وتمكنه؛ ذلك أن الملح هش ضعيف سريع التلاشي، ويقوي هذا المعنى جعل التشبيه جواباً للشرط (فإذا رآه عد والله ذاب كما يذوب الملح في الماء) لأن ذوبان الدجال مرتب على رؤية نبي الله عليه السلام ومسبب عنها، فعند ما يراه يقع الذوبان على الفور من دون معاندة أو ممانعة، ولكن (لو) في قوله عليه السلام : (فلو تركه لانذاب)، قطعت مشهد الذوبان عن أن يصل إلى نهايته؛ لأنها كما يقول النحاة : "حرف لما سيقع لوقوع غيره"[3]، ومهدت لجملة ثالثة أبانت عن الكيفية التي يهلك بها الدجال .

ويلاحظ على جواب شرط (لو) استخدام الصيغة الصرفية (انفعل) الدالة على المطاوعة، والانفعال الذاتي بالشيء، أي أن استخدام الفعل (انذاب) يدل على الانسحاق الذاتي والانفعال القسري للدجال بمجرد رؤية نبي الله عيسى عليه السلام، وهذا يُعد امتداداً لإسناد الفعل (ذاب) في المشبه إلى الدجال، والذي يعني إذابة الدجال لذاته.

والذي يتأمل في بناء تشبيهات فتنة الدجال، وما يأتي بعدها من أحداث يلحظ أن أكثرها جاء في درج جمل فعلية فعلها مضارع نحو (تجيء معه مثل الجنة والنار، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل، تحدر من جمان كاللؤلؤ،) . و كذلك جاءت صور على قرن جملة

---

(1) صحيح مسلم، ج4، ص2221.

(2) الدكتور محمد طاهر الحمصي، من نحو المباني إلى نحو المعاني، دار سعد الدين، دمشق، ط 1، 2003، ط1، ص379، 381 بتصرف.

(3) من نحو المعاني إلى نحو المباني، ص367. والتعريف مأخوذ عن سيبويه

فعلية إلى أخرى نحو"ذاب كما يذوب الملح في الماء "([1])، ولم يأت غير تشبيه واحد في جملة اسمية في قوله : (كأن عينه عنبة طافية). ويرجع طغيان البناء الفعلي في هذا السياق إلى أن فتنة الدجال وما يتبعها تتكون من سلسلة من الأحداث، وأما إيثاره عليه السلام لصيغة المضارع فراجع إلى قدرة هذه الصيغة على نقل الأحداث من المستقبل إلى الحاضر، وقدرتها على إنزال غير الواقع بمنزلة الواقع .

وكما كثر التشبيه المفرد الصريح في سياق الحديث عن أشراط الساعة كثر أيضاً في سياق الحديث عن مشاهد العالم الآخر، فمن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "ما بين النفختين أربعونَ قال : أربعونَ يوماً قال : أبيتُ قال : أربعونَ شهرا قال : أبيتُ قال : أربعونَ سنة . قال : أبيتُ . قال: ثم يُنْزِل اللهُ من السماء ماءً، فينْبُتُوْنَ كما ينبتُ البقلُ. ليس من الإنسان شيءُ إلا يَبْلَى إلا عظْمَاً واحداً، وهو عجَبُ الذنَبِ، ومنه يُرَكَّبُ الخَلْقُ يومَ القِيَامةِ "[2].

النبي عليه السلام يعرض في هذا الحديث لمشهد غيبي بعيد عن حس الإنسان هو مشهد البعث والخروج، ولذلك أتى له بصورة البقل الساكن تحت الأرض، فإذا ما نزل عليه القطر دبت الحياة فيه، وانطلق مسرعاً من باطن الأرض إلى سطحها، فنقل لنا بهذه الصورة صورة الإنسان الذي يحيا من بعد موت، ويتخلق من بعد بلًى، ويخرج من باطن الأرض إلى فوقها ملبياً نداء ربه . وكي يقرب عليه السلام المشهد أكثر كرر مشهد النبات، فبنى المشبه على الاستعارة، فجاء بالفعل (ينبتون)، ودمج بذلك صورة البعث وصورة النبات، فأكد مزيد توكيد على أن مشهد البعث لا يختلف أبداً عن مشهد النبات. وليس خافياً أن بناء الكلام على الحقيقة بدلاً من الاستعارة يضيق عن مناسبة المقام؛ لأن الحديث يدور حول صورة غريبة لا تنتمي إلى الواقع الذي ألفه الإنسان، وتعوَّد عليه، وزاد عليه السلام في تقريب المشهد الغيبي أكثر عندما بنى الأفعال على صيغة المضارع (ينبتون، ينبت)،فنقل لنا بهذه الصيغ مشهد البعث، وكأنه يجري الآن بين أيدينا، فأنزل بذلك ما سيقع بمنزلة الواقع .

ومن ذلك حديث النبي عليه السلام عن أرض المحشر، فعن سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال :"يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ كَقُرْصَةِ النَّقِيِّ، لَيْسَ فِيهَا عَلَمٌ لِأَحَدٍ .)[3]

فتشبيه أرض المحشر بقُرْصَة النقي، وهي الخبزة في "الاستواء والاستدارة، والبياض"[4]. يُمَكِّنُ السامع من مقاربة مشهد أرض المحشر على الرغم من غرابتها، وبعدها من عالم الحس؛ فهو يكشف عن "الهيئة التي تكون الأرض عليها يومئذ "[5] من خلال تحديد الصفة (البياض)، والشكل (الاستدارة، والاستواء) . ولا ريب أن اختيار الخبزة كمشبه به يرجع إلى أنها "غير غريبةً عن حس السامع في كل زمان ومكان، فهي أقرب إلى ذهنه؛ لأنها

([1]) و انظر كذلك تتمة حديث النواس بن سمعان عن الدجال الذي ذكرت جانباً منه ففيه عدد من التشبيهات التي جاءت في درج الجمل الفعلية، أو قامت على قرن جملة إلى جملة .

[2] صحيح البخاري،ج4،ص1881. صحيح مسلم، ج4، 2270.

[3] صحيح البخاري، ج5، ص3390 . صحيح مسلم، ج4، ص 2150.

[4] فتح الباري،ج11، ص373.

[5] المصدر السابق ،ج11، ص373.

قوت شائع، ومن أدق مستلزمات غذائه"[1]. فأراد عليه السلام من ذلك أن يومئ للسامع إلى أن ما يبدو اليوم غريباً له لن يكون كذلك حين يُحشر الناس، إذ ستكون أرض المحشر عندها مألوفة له كما ألف من قبلُ قوت الخبز في دنياه.

ومما جاء على هذا النفس في وصف مشاهد العالم الآخر ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال: ".... اذْهَبُوا إلى عِيسَىكَلِمَةِ اللَّهِ وَرُوحِهِ، فَيَقُولُ عِيسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ. فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَقُومُ، فَيُؤْذَنُ لَهُ، وَتُرْسَلُ الأمانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنَبَتَيْ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالاً، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالبَرْقِ . قُلْتُ : بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَيُّ شَيْءٍ كَمَرِّ البَرْقِ؟ قَال : أَلَمْ تَرَوْا إِلى البَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ، وَيَرْجِعُ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ، ثُمَّ كَمَرِّ الرِّيحِ، ثُمَّ كَمَرِّ الطَّيْرِ، وَشَدِّ الرِّجَال تَجْرِي بِهِمْ أَعْمَالهُمْ، وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُولُ : رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ حَتَّى تَعْجزَ أَعْمَال العِبَادِ حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ، فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إلا زَحْفًا . قَال : وَفِي حَافَتَيْ الصِّرَاطِ كَلَاليبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمَكْدُوسٌ فِي النَّارِ . وَالذِي نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ إِنَّ قَعْرَ جَهَنَّمَ لَسَبْعُونَ "[2].

ففي الحديث مجموعة من التشبيهات تكشف للمخاطب عن التفاوت في حركة المارين على الصراط، إذ تصور له الحركة الأسرع، فالتي تليها وهكذا، وقد جاء عليه السلام أولاً بصورة البرق للدلالة على الحركة الأولى، وزاد هذه الصورة تفصيلاً بناءً على طلب الصحابي راوي الحديث (أيُّ شيء كمر البرق ؟) فجاء بتشبيه آخر شبه فيه حركة البرق في مروره وذهابه بطرفة العين في انفتاحها وانطباقها، ولا شك أن هذا الإِتْبَاعَ والتفصيل أرضى للنفس؛ لأن إحساس المرء بحركة الطرف أكبر من إحساسه بحركة البرق، وهذا طبيعي لأن الطرف جزء من ذات المخاطب، أضف إلى هذا أن حركة الطرف أدل على شدة السرعة من حركة البرق، وأتى عليه السلام بعد هذين التشبيهين بتشبيه الحركة السريعة، فجعلها كمر الريح، ثم التي تليها، فجعلها كمر الطير.

ويلاحظ على بنية التشبيهين الأخيرين أنها اختلفت عن بنية التشبيه الأول؛ إذ ذكر عليه السلام لفظ (الأول) في تشبيه أسرع المارين، في حين لم يذكر لفظ (الثاني)، و(الثالث) في هذين التشبيهين، واكتفى بتقديرهما اعتماداً على ذكر لفظ (أولكم)، ولعل النبي عليه السلام أراد من ذلك تفخيم شأن أسرع المارين، وتنبيه السامع على أن هذا المار هو الأصل، ولا يصح لمسلم أن يفكر بغير الأصل، وقد جاء لفظ (أولكم) مضافاً لكاف الخطاب؛ ولعل هذا راجع لما في هذه الإضافة من جذب لانتباه السامع وإيناس له؛ لأنها تعني أن المخاطب قد يكون واحداً من أسرع المارين، من هنا نفهم سر طلب الصحابي رضوان الله عليه من النبي عليه السلام التفصيل في التشبيه بقوله : (أي شيء كمر البرق؟) .

ويضفي الحذف المشار إليه، أي حذف لفظي (الثاني) و (الثالث) على جو الكلام تناسباً لطيفاً بين الصياغة ومعنى السرعة في الصور الأربع؛ لأن الحذف يجعل الكلام يتسارع بشدة تتناسب مع السرعة التي تدل عليها صور البرق والطرف والريح والطير .

---

[1] الدكتور أحمد العلي، مشاهد القيامة في الحديث النبوي، دار الوفاء، مصر، المنصورة، 1992، ط2، ص، 330، بتصرف يسير.

[2] صحيح مسلم، ج1، ص187.

ومن ذلك أيضاً حديث عبد الله بن عمر في وصف الحوض النبوي الشريف، فعنه أن النبي عليه السلام قال : "حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنْ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنْ المِسْكِ، وَكِيزَانُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا"[1].

فهذا الحديث، كما هو بين، بني من أوله إلى آخره على التشبيه، إذ تشكل من تشبيهات عدة دارت كلها حول مفردة (حوضي)، ووقعت كلها أخباراً لهذه المفردة الشريفة، وقد عرض الأولُ منها لسعة الحوض وامتداده البعيد من خلال قرنه بما هو مثال للبعد البعيد لدى السامع (مسيرة شهر) إلا أن إشكالاً يرد هنا حول المراد من التشبيه، أهو التقريب أم تحديد المقدار؟ والحق أن تحديد المقدار أولى في هذا المقام؛ لأن الأصل في الغيب أن يؤخذ على ظاهره، ولكن ورود أحاديث عدة في سعة الحوض، وتعدد المشبه به الكاشف عن هذه السعة يدفع إلى ترك هذا الأصل، والقول بالتقريب، يقول الإمام النووي رحمه الله تعالى : " قال القاضي عياض : وهذا الاختلاف في قدر عرض الحوض ليس موجبا للاضطراب؛ فإنه لم يأت في حديث واحد، بل في أحاديث مختلفة الرواة عن جماعة من الصحابة سمعوها في مواطن مختلفة ضربها النبي صلى الله عليه وسلم في كل واحد منها مثلاً لبعد أقطار الحوض وسعته، وقرب ذلك من الأفهام لبعد ما بين البلاد المذكورة، لا على التقدير الموضوع للتحديد، بل للإعلام بعظم هذه المسافات، فبهذا تجمع الروايات" [2].

وعرضت التشبيهات الثلاثة التالية لأوصاف أُخر من أوصاف الحوض، وذلك ليكتمل بناء الحوض الشريف في حس السامع، وقد بدأها عليه السلام بوصف ماء الحوض (ماؤه أبيض من اللبن)، من خلال ما هو مثال على البياض لدى السامع، وهو (اللبن). وأخرج المعنى من خلال أسلوب التشبيه الضمني القائم على التفضيل، والذي يدل على أن الشبه أمر مفروغ منه، ومقطوع به، وأن المسالة فيه تتجاوز المقارنة إلى تفضيل المشبه على المشبه به في الصفة الجامعة .

ودار ثاني هذه التشبيهات حول بيان طيب رائحة ماء الحوض من خلال قرنها بما هو رمز لطيب الرائحة لدى السامع في الحياة الدنيا (المسك)، وكرر الأسلوب ذاته الذي قام عليه سابقه، إذ بني على أسلوب التفضيل (أطيب)، ولا تخفى مناسبة ذلك الأسلوب للحديث عن أوصاف الجنة؛ ذلك أن الجنة عالم لا نظير له في الحسن. ويبين التشبيه الثالث (كيزانه كنجوم السماء) كثرة الأباريق بتشبيه هذه الكثرة بما رسخ في الأذهان من كثرة عدد النجوم .

وإلى جانب ما مضى من موضوعات غلبت على أسلوب التشبيه المفرد الصريح عرض عليه السلام لعدد من المعاني المتفرقة، من ذلك ما جاء في حديث عائشة عن سحر لبيد بن الأعصم للنبي عليه السلام، قالت : سَحَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَال لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأعْصَمِ حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَيَّلُ إليه أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ حَتَّى إذا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ، أو ذاتَ لَيْلَةٍ، وَهُو عِنْدِي لَكِنَّهُ دَعَا، وَدَعَا، ثُمَّ قَال : يَا عَائِشَةُ أَشَعَرْتِ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ أَتَانِي رَجُلَان، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي،

---

[1] صحيح البخاري، ج5، ص2405 . صحيح مسلم، ج4، ص1793.

[2] الإمام النووي، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1392هـ، ج 15، ص85.

وَالآخر عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَال أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ : مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ فَقَال : مَطْبُوبٌ [1]، قَال : مَنْ طَبَّهُ ؟ قَال : لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ، قَال : فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَال: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ [2]، وَجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذَكَرٍ [3]، قَال : وَأَيْنَ هُو ؟ قَال : فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ، فَأَتَاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَجَاءَ، فَقَال : والله يَا عَائِشَةُ لَكَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الحنَّاءِ، ولكأَنَّ نَخْلِهَا رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ . قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ : أَفَلَا اسْتَخْرَجْتَهُ قَال : قَدْ عَافَانِي اللَّهُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاس فِيهِ شَرًّا . فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ"[4].

فهذا الحديث يقوم في بنائه على تشبيهين، تشبيه ماء البئر بنقاعة الحناء في الحمرة، وتشبيه النخل برؤوس الشياطين في البشاعة، وإثارة مشاعر النفرة والتقزز. وهذا الثاني هو من جنس قوله تعالى : (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) الصافات : 65. إذ بينهما عدد من خيوط التلاقي فالمشبه به هو ذاته في التشبيهين، وكل منهما " اعتمد في إبراز الحقيقة المراد إبرازها على ما ترسخ في النفوس من صور لأشياء ليست حقائقها مرئية في حياة الناس "[5]. والذي رسخ في نفوس الناس من صور الجن والشياطين "أنها صور منكرة وبشعة "[6] وكأن المراد من الصورتين تنبيه السامع على أنه لا شيء يلحق ببشاعة طلع شجرة الزقوم، ونخل بئر ذروان؛ لأنه لا شيء في حس الناس يمكن أن يلحق ببشاعة هذا المخلوقات . يضاف إلى هذا مناسبة المشبه للمشبه به، فشجرة الزقوم تنبت في أصل الجحيم، ولذا "ناسبتها هذه الرؤوس الغريبة رؤوس الشياطين "[7]، وشجر النخيل يشرب من ماء السحر، فناسبتها كذلك رؤوسُ البشاعة والقبح، رؤوسُ الشياطين.

ولكن الصورتين تفترقان بعد هذا التلاقي لوقوعهما في سياقين مختلفين، فقد جاء طلع شجرة الزقوم في الصورة القرآنية مشبهاً، في حين جاءت الشجرة كلها في الصور النبوية، وهذا لأن الصورة القرآنية جاءت في سياق يتحدث عن قبح شجرة الزقوم، وأنها مأكل أهل الجحيم، ولذا جُعل الطلع، وهو مما يؤكل، مشبهاً، في حين أن الصورة النبوية جاءت في سياق وصف التبدل الكبير الذي أصاب شجر النخيل بسبب ريها بماء السحر، فكان من الطبيعي أن تأتي الشجرة كلها مشبهاً.

ويُلاحظ على الصورة النبوية أيضاً علو مؤكداتها مقارنةً بالصورة القرآنية، فقد وقعت جواباً للقسم بالله، وأكدت (بالقسم، ولام الجواب، وكأن)، في حين أن البناء اللغوي

---

(1) يقالُ (رجل مطبوب أي مسحورٌ كُنِّيَ بالطب عن السحر كما كُنِّيَ بالسليم عن اللديغ.) انظر أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، غريب الحديث، تحقيق عبد المعطي القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1985ج2، ص25.

(2) المُشَاطَةُ (هي الشعرُ الذي يسقط من الرأس واللحية عند التسريح بالِمشْطِ.) انظر لسان العرب، مادة مشط.

(3) قوله: (جفُّ طلع يعني طلعَ النخل، وجفُّهُ وعاؤه الذي يكونُ فيه .) انظر القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1396، ج2، ص266.

(4) صحيح البخاري، ج5، ص 2176. صحيح مسلم، ج4، ص 1720.

(5) الدكتور محمد أبو موسى، التصوير البياني، مكتبة وهبة، القاهرة، 2004، ط5، ص109.

(6) العمدة لابن رشيق ج491/1 بتصرف.

(7) التصوير البياني، ص 109.

للصورة القرآنية لم يؤكد بغير توكيد واحد هو أداة التشبيه (كأن)، وهذا راجع إلى مقام كل صورة، فالصورة القرآنية تصور لنا شجرة تخرج من أصل الجحيم، وشجرة كهذه ليس غريباً أن يكون ثمرها قبيحاً قبح رؤوس الشياطين . أما الصورة النبوية فهي صورة دنيوية تثير فينا الإحساس بالدهشة والغرابة، إذ كيف يصيِّرُ السحرُ لون الماء كنُقَاعة الحناء في الحمرة، ويبدل شكل النخيل الحسن إلى قبح لا يقاربه قبح، فمثل هذا غريب، ويستلزم الكثير من المؤكدات .

ومن المعاني التي خرجت من طريق أسلوب التشبيه المفرد الصريح تشبيه المرأة المتبرجة بصورة الشيطان، فعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إِنَّ المَرْأَةَ تُقْبِلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، وَتُدْبِرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، فَإِذا أَبْصَرَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَلْيَأْتِ أَهْلَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ"[1].

فالنبي عليه السلام في قوله : (إن المرأة تقبل في صورة شيطان، وتدبر في صورة شيطان) يشبه المرأة المتبرجة بصورة الشيطان، فدل بذلك على أن مثل هذه المرأة باب كبير من أبواب الفتنة والضلال، ولم يكتف عليه السلام بمجرد القول بفتنة المرأة، وإنما راح يطعم تشبيهه بكل وسيلة لإبراز معالم هذه الفتنة حتى لا يظن السامع في لحظة من الزمن أن خطر هذه المرأة يقصر عن خطر الشيطان، ولذلك لم يخرج التشبيه إخراجاً ساكناً يخفُّ معه معنى الفتنة والإغواء، وإنما أخرجه إخراجاً متحركاً من خلال استعمال الأفعال المضارعة (تقبل) (تدبر)، فأبرز بذلك المرأة في أوج فتنها؛ فهي فتنة تمشي، وتتحرك، وليست مجرد شيء ساكن هامد، وكرر عليه السلام إضافة إلى ذلك المشبه به (صورة شيطان) في حالي الإقبال والإدبار توكيداً لصلة المرأة بالشيطان في الإغواء والإثارة، وكذلك للدلالة على أن هذه المعاني لا تغادرها في إقبال، ولا في إدبار، وإنما هي ملازمه لها لا تنفك عنها، ويتعزز هذا التلاقي ببناء التشبيه من غير رابط؛ لأن هذا يعني أن المرأة صارت هي الشيطان، وأن الشيطان صار هو المرأة .

والنبي عليه السلام يعلم حق العلم أن حقيقة هذه المرأة قد تغيب عن السامع، وهو يعالج نوازع الغريزة، ولذلك جاء له قبل التشبيه بحرف التوكيد (إن) حتى يقرر في ذهنه مزيد تقرير تطابق المرأة مع الشيطان في الإثارة والإغواء، فلا يغفل بعد هذا التقرير عن حقيقتها لحظة من زمن .

والذي يظهر من صياغة المشبه به أن الترهيب النبوي قد انصب على صورة المرأة، فهو قرن المرأة بصورة الشيطان، وليس بالشيطان، وهذا بدهي لأن صورة المرأة هي منبع الإثارة والإغواء، أضف إلى هذا أن اختيار صورة الشيطان، وهي صورة قبيحة مؤذية، فيه تنبيه من النبي عليه السلام للسامع على أن ما يظهر له من حسن المرأة وجمالها يخفي وراءه الكثير من القبح؛ لأن هذه الصورة الحسنة عند التمحيص ليست إلا صورة شيطان يرمي في المهالك .

---

[1] صحيح مسلم، ج2، ص1021.

2- التشبيه المركب:

إن من يستقري أحاديث الصحيحين يلحظ ندرة حضور التشبيه المركب الصريح، ويلحظ كذلك أن المعاني والأغراض التي عرض لها هي ذاتها التي وقفنا عليها في التشبيه المفرد، فإذا كان التشبيه المفرد حفل بالمقارنات التي تضم شيئاً إلى آخر للترغيب، أو للترهيب، فقد امتد هذا البناء إلى تشبيه التركيب، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا يَعْدِلُ الجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَال : لَا تَسْتَطِيعُونَهُ . قَال : فَأَعَادُوا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أو ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: لَا تَسْتَطِيعُونَهُ، وَقَال فِي الثَّالِثَةِ : مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ القَائِمِ القَانِتِ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تعالى"[1] .

ويتصل هذا التشبيه بصلة نسب بتشبيه مفرد مضى درسه هو قوله عليه السلام : " الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله أو القائم الليل الصائم النهار "[2]؛ لأن ما شكل المشبه به في المفرد صار هنا مشبهاً ومشبهاً به، فقدُ شبه المجاهد في سبيل الله بالصائم القائم، وأريد منه، كما أريد من التشبيه المفرد، الكشفُ عن الأجر العالي للمجاهد في سبيل الله، والذي لا يطيقه إنسان، وذلك بقرنه بجملة من الأعمال التي لا يستطيع أي أحد إنجازها، ومن ثم الحصول على أجرها .

ولكن بناء المشبه به هنا اختلف عن بناء المشبه به هناك، فقد اتسم بناء الاسم المعطوف في المفرد بسمة الإجمال، إذ اكتفى بالإشارة إلى الصيام نهارا، والقيام ليلا، في حين فُصِّل في المشبه به في التشبيه الثاني تفصيلا شديدا، فكثرت الصفات والأحوال كثرةً لم نرها في التشبيه الأول مع إمكان ذلك، فجيء بثلاث صفات لموصوف محذوف، إذ تقدير الكلام (كمثل الرجل الصائم، القائم، القانت) وقُيد الوصف الثالث بالجار والمجرور (بآيات الله) في دلالة على الاستغراق فيها، والخشوع لها، ثم جيء بجملة حالية (لا يفتر من صيام، ولا صلاة) قُيد فعلها بحرف الغاية (حتى).

---

(1) صحيح مسلم، ج3، ص1498.

(2) انظر الصفحة 20، 21 من الرسالة .

وهذا التمايز اللغوي ما بين الإجمال والتفصيل مرده إلى ارتباط كل تشبيه بمقام مختلف، فتشبيه المجاهد جاء في سياق الحوار بين النبي عليه السلام وصحابته عن مكانة المجاهد، وعن ثوابه، فسئل عليه السلام عن ذلك، فأجاب : لاتستطيعونه، ثم سئل مرةً بعد أخرى، وكرر الإجابة ذاتها، فاستدعى هذا المقام تفصيلا شديدا لتكون الإجابة قاطعةً حاسمة تقطع أي إمكان لوجود فعل يعدل الجهاد من الأفعال التي يقدر الناس عليها، في حين أن التشبيه السابق لم يرد في معرض السؤال، ومن ثم فلا حاجة لمثل هذا التفصيل .

ويمكن القول: إن المعاني التي جمعت المشبه والمشبه به في التشبيه المفرد هي ذاتها المعاني التي تجمع مكوني التشبيه هنا من الهمة العالية، والأجر الكبير الذي لا يلحق به أجر، والاتصال الدائم بالله تعالى، وقهر النفس، والانتصار على الشيطان، والجهد الجبار، والعناء المستمر في سبيل الله.

ولا يخفى أن في حذف الموصوف الذي أشرت إليه منذ قليل، والدلالة عليه من خلال صفاته الكثير من التفخيم من شأن المحذوف؛ لأن هذه الدلالة تشير إلى أن الموصوف مشهور بهذه الصفات معروف بها، لا تبرحه، ولا تفارقه، ويظهر هذا أيضا من خلال دلالة الصيغة الصرفية للصفات، وهي صيغة اسم الفاعل، إذ تدل على استمرار الحدث في الحاضر، والمستقبل، فالصيام والقيام والقنوت بآيات الله أفعال مستمرة، ويتأكد استمرارها من خلال قوله عليه السلام : (لا يفتر من صيام، ولا صلاة) ومن الواضح أن مثل هذه الأعمال لا يمكن أن تصدر عن بشر، وهذا إن دل فإنما يدل على استحالة الفعل، وعلى استحالة بلوغ ثوابه، أضف إلى هذا أن تقييد استمرار هذه الأفعال بحرف الغاية (حتى) يجعلنا أمام زمن مفتوح قد يمتد لسنين، فالمجاهد قد لا يرجع إلا بعد سنين، وقد يبقى في أرض الجهاد أبدا، ومع امتداد زمن الجهاد يستمر الصيام، والقيام، والقنوت من غير فتور، وهذا ما يجعل المشبه به أكثر من مستحيل على الإنسان، وهذا يعني أن بلوغ أجر المجاهد محال هو الآخر أيضاً .

ومن ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ . أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ [1]، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُه، فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ ؟ إنما تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمتَهُمْ . فَلَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إلا بِإِذْنِهِ "[2].

وهذا التشبيه ليس كالذي سبقه؛ لأنه لا يشف عن دلالته مباشرةً؛ فالنبي عليه السلام لم يشبه من يحلب ماشية الناس بالذي يقتحم بيوت الناس، ويسرق أطعمتهم صراحةً، وإنما نهى عن الحلب بغير إذن ابتداءً، ثم أتى بصورة تدل على السرقة، وتوضح حقيقية الحلب بغير إذن، ويلتقي هذا التشبيه مع التمثيل القرآني في قوله تعالى : (وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ) الحجرات : 12، في أن كلاً منهما من التشبيه المركب الذي لا يشف عن دلالته مباشرةً، وفي أن حذو الحديث في البناء اللغوي، هو حذو الآية، فكلاهما جاء بالمشبه من خلال أسلوب النهي (ولا يغتب، لا

---

[1] المشربة (بفتح الراء وضمها هي كالغُرْفَةِ، وقال الطبري كالخِزَانَة يكون فيها الطعام والشرابُ، ولهذا سميت مَشْرَبَة، وقال الخليل هي الغرفة، وقال يحيى بن يحيى هي المَسْكَنُ. وكله قريب بعضه من بعض .) انظر القاضي أبو الفضل عياض مشارق الأنوار، المكتبة العتيقة، ودار التراث ج2، ص247.

[2] صحيح البخاري، ج2، ص858، صحيح مسلم، ج3، ص1352.

يحلبن)، وكلاهما جاء بالمشبه به من خلال كلام مستأنف بُني على تقرير المخاطب بأسلوب الاستفهام، وذلك لاستثارة نفس المخاطب من أجل أن يكف عن الفعل المنهي عنه، الغيبةُ في القرآن، والحلبُ بغير إذن في التعبير النبوي. ولكن بين التعبيرين بعد ذلك افتراقاً وتمايزاً؛ إذ نلحظ في التشبيه القرآني مواجهةً ومكاشفةً لا نجدها في التعبير النبوي، ويظهر ذلك من خلال كاف الخطاب في جملة النهي القرآنية (ولا يغتب بعضكم بعضاً)، في حين خلت جملة القصر النبوية من هذه الكاف، واكتفى عليه السلام بأن قرر حكماً عاماً يشمل كل أحد في كل زمان ومكان (لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه)، وكأن الغاية عدم إشعار المخاطب أن الكلام موجه إليه خاصةً، وتظهر المواجهة القرآنية أيضاً من خلال جعل من يغتاب آكلاً لحم أخيه الميت، في حين أن التشبيه النبوي لم يجعل الذي يحلب الماشية بغير إذن سارقاً، وإنما جعله مسروقاً، فلم يقل : (أيحب أحدكم أن يأتي بيتاً، فيكسر خزانته، وينقل طعامه)، وإنما قال : (أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته، فتكسر خزانته، فينتقل طعامه). وهذا التمايز بين التشبيه القرآني والتشبيه النبوي مرده إلى أن الغيبة خطيئة تأباها الفطرة، ولا يجهل مسلم حرمتها، وهذا بخلاف حلب بعض الماشية بغير إذن طلباً للطعام، فالناس يتساهلون في المسألة، ولا يرون فيها سرقةً، ولو كان الأمر غير هذا لما ترفق النبي عليه السلام بالمخاطب؛ لأن هذا ليس من منهج النبي عليه السلام؛ ولأن العالم بحقيقة الخطأ لا تنفع معه غير المواجهة الحاسمة، والتصريح المباشر، والتشبيه غير الموارب .

وما يؤكد عدم دراية الناس بحقيقة المسألة طبيعة الصورة التي أتى بها النبي عليه السلام؛ فهو لم يأت بمشبه به من جنس المنهي عنه كالقول : (أيحب أحدكم أن تحلب ماشيته)، وإنما أتى بصورة تدل دلالةً بينةً على فعل السرقة، وأراد من هذا أن ينبه السامع إلى أن ما يتساهل في شأنه، ولا يتصور بلوغه حد السرقة هو فعل سرقة لا يختلف عن فعل الاقتحام والسلب الذي تدل عليه صورة المشبه به .

وكما عمل التشبيه القرآني على استثارة نفس السامع من خلال أسلوب الاستفهام التقريري عمل التشبيه النبوي، إذ راح يقرر السامع إن كان يحب أن يُسرق، وذلك للحصول منه على الرد الطبيعي بكره وقوع هذا عليه، ومن ثم رفض أن يُوقِعَ بالناس ما يكره أن يقع عليه . وكي يحقق عليه السلام هذا المراد على أكمل وجه، فصَّل في الأحداث تفصيلاً واضحاً يدل على ذلك تعدد الأفعال (تؤتى، تكسر، ينتقل)، والغرض أن يعاين السامع الأذى الذي يقع عليه لحظةً بعد أخرى لكي يمتنع عن إيذاء غيره بحلب الماشية من غير إذن ولعل بناء الأفعال (يؤتى، تكسر، ينتقل) للمجهول بحذف الفاعل مرده إلى أن الفاعل غير معلوم للمخاطب، وهذا ينسجم مع حال من تحلب ماشيته من غير إذنه؛ لأن كلاً منهما لا يعرف من سرقه .

وأتى عليه السلام بعد فراغه من التشبيه بجملة تعلل الجملة الأولى، وتبين وجاهة تشبيه الذي يحلب من غير إذن صاحبِ الماشيةِ بالسارق، وهي قوله : (إنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم.) ولذلك ذُكرت فيها ألفاظ ترتبط ببعض ألفاظ التشبيه، وترجع إلى حقل لغوى واحد (خزائنه، تخزن) (طعامه، أطعمتهم)، فهذه الماشية خزان أطعمة للناس كما أن البيوت هي مخازن الناس، ولا فرق بين الحالين؛ لأن كلا منهما يؤدي إلى أذى كبير يتمثل في سلب قوت الحياة (الطعام) .

وكما جاء التشبيه المفرد الصريح في مشاهد القيامة جاء في المركب الصريح، من ذلك ما رواه أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام قال : " يُؤْتَى بِالرَّجُلِ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُ بَطْنِهِ، فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ الحِمَارُ بِالرَّحَى، فَيَجْتَمِعُ إليه أَهْلُ النَّارِ، فَيَقُولُونَ : يَا فُلَانُ مَالَكَ؟ أَلَمْ تَكُنْ تَأْمُرُ بِالمَعْرُوفِ،وَتَنْهَى عَنْ المُنْكَرِ؟ فَيَقُولُ: بَلَى، قَدْ كُنْتُ آمُرُ بِالمَعْرُوفِ، وَلَا آتِيهِ، وَأَنْهَى عَنْ المُنْكَرِ وَآتِيهِ "[1].

فالتشبيه في قوله عليه السلام : (فيدور كما يدور الحمار برحاه) تشبيه صريح مركب انتزع فيه الشبه من الدوران على هيئة مخصوصة هي دوران الرجل بأمعائه، ودوران الحمار برحاه، وهو يعرض لصورة بشعة من صور عذاب يوم القيامة لرجل كان في الدنيا يأمر بالخير، ولا يأتيه، وينهى عن الشر، ويقع فيه، إذ يصوره لنا، وقد اندلقت أقتابه، وراح يدور حولها مرةً بعد أخرى، ولغرابة الصورة، واستحالة تصور وقوعها أتبعها عليه السلام بصورة دنيوية هي صورة الحمار يدور برحاه، وذلك لإزالة حس الغرابة الذي يحس به السامع .

وإذا تأملنا صلة التشبيه النبوي بما قبله من كلام، وبما بعده[2] فإننا نجد أن ما سبقه من إتيان وإلقاء واندلاق هو مجرد توطئة له، وأن ما جاء بعده من اجتماع وسؤال وجواب مرتب عليه، ولهذا جيء بفعلي التوطئة (يؤتى)، و(يلقى) على صيغة المضارع المبني للمجهول، وذلك لاستحضار الأحداث، وصرف النظر إليها وجعل السامع يعاينها حتى لكأنه يراها رأي العين، في حين أنه لو ذكر الفاعل في هذين الفعلين لحد هذا من تركيز الخيال على صورة الرجل، ولتوزع بين الفعل والفاعل والمفعول، وهذا ليس بمناسب لمقام الخطاب .

ولا شك أن خيال السامع عندما يصل إلى الصورة من بعد هذه التوطئة يكون في أوج نشاطه؛ لأن متابعته حال الرجل لم تنبثق مع ولادة الصورة، وإنما مُهد لها من خلال استحضار الأحداث من المستقبل إلى الحاضر من خلال طغيان الفعل المضارع على صيغ الأفعال، ومن خلال التركيز على الفعل والمفعول به ببناء فعلي التوطئة للمجهول.

ويبقى القول: إن هناك مناسبة لطيفة بين الصورة وبين عمل ذلك الدعي المنافق، "إذ جاء الجزاء من جنس العمل، فالرجل كان يبطن الجرائم، ويسر المنكرات، وكان يظهر للناس

---

[1] صحيح البخاري، ج3، ص1191.

[2] لقد كان للفاء دور بديع في نسج حركة المعنى في هذا القول الشريف؛ إذ أقامت بناء النص، وولدت الأحداث من بعضها، فابتدأ الخطاب النبوي بالفعل المضارع المبني للمجهول (يؤتى)، ثم عطف عليه بفعل آخر مبني للمجهول(فيلقى)، وعطف على الفعل (يلقى) بفعل ثالث ترتب عليه، وكان بالنسبة له بمنزلة السبب للنتيجة، وهذا الفعل هو (تندلق)؛ ذلك أن اندلاق الأحشاء إنما حصل بسبب قوة الإلقاء وشدته، ثم أعقب فعل الاندلاق بفعل آخر ترتب عليه، وذلك الفعل هو (يدور)، وقيد الفعل (يدور) في بنية المشبه به بجملة مقيدات منها كاف التشبيه، وما جاء بعدها مما يمثل بنية المشبه به، وتُؤول على أنها في محل جر بكاف التشبيه، ويتعلق الجار والمجرور بالفعل (يدور) ، ثم عطف على هذا الفعل بفعل آخر رتب عليه، وأعقبه في الزمن من دون تراخ، ولا مهلة، كما هو شأن الأحداث في الحديث كله، فجاء بالفعل (فيجتمع)، ثم عطف على الفعل (يجتمع) بفعل آخر، وهو (يقولون)، ثم رتُب على فعل قولهم فعل قوله : (يقول) .وهكذا توالت الأحداث، وتسلسلت، وبنتى ثانيها على أولها، وثالثها على ثانيها في حركة متسارعة شديدة سببتها الفاء، فاتسق ذلك التسارع مع عنف المشهد، وضرورة إيقاع الحساب بذلك المنافق على عجل.

الصلاح والتقى، ولذلك يُفتضح اليوم، وينكشف ما بداخله من خلال تلك الصورة الرهيبة حتى يعجب لافتضاحه من لاحق له أن يعجب، ويتساءل عن ذنبه من لا وجه له أن يتساءل"[1].

ومن صور التشبيه المركب في العالم الآخر ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "يُدْخِلُ اللَّهُ أَهْلَ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ بِرَحْمَتِهِ، وَيُدْخِلُ أَهْلَ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ : انْظُرُوا مَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا حِمَمًا قَدْ امْتَحَشُوا [2]، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الحيَاةِ، أو الحيَا، فَيَنْبُتُونَ فِيهِ كَمَا تَنْبُتُ الحبَّةُ فِي حَمِيْلِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَوْهَا كَيْفَ تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً ؟"[3] فالنبي عليه السلام يشبه في قوله (ينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل) سرعة بعث الحياة في عصاة الموحدين من بعد أن كتب الله عليهم الموت ([4]) بسرعة بعث الحياة في الحبة، وهي من "بذور البقل مما ليس بقوت"[5]، وسبق أن جاء في التشبيه المفرد الصريح تشبيه يكاد يطابق هذا التشبيه، وهو قوله عليه السلام : (ينبتون كما ينبت البقل) وواضح أن التشبيهين يلتقيان في الغرض، وفي تناولهما لمشهد الإحياء بعد الموت، ويلتقيان في استمداد المشبه به من نبات البقل، وكذلك في الأداة، وفي بناء المشبه على الاستعارة (ينبتون)، ولكنهما يفترقان بعد كل هذا التلاقي لمجيئهما في سياقين مختلفين، فالتشبيه الذي هنا تشبيه مركب؛ ذلك أن الغرض ليس تصوير سرعة انبعاث الحياة في عصاة الموحدين فحسب،كما الحال بالنسبة للتشبيه المفرد، وإنما الغرض تصوير ذلك على هيئة بعينها، هي الضعف، ويدل على هذا تقييد الفعل بالجار والمجرور (في حميل السيل)؛ لأن الحبة إذا نبتت في هذا المكان خرجت من كثرة أخذِ الماء ضعيفةً، ويوضح هذا قوله عليه السلام : (ألم تَروها كيف تخرج صفراء ملتويةً)، ونلحظ كذلك من مظاهر افتراق التشبيهين اختيار لفظ البقل في تشبيه البعث، واختيار لفظ الحبة في تشبيه عصاة الموحدين، ولعل هذا راجع إلى سياق كل تشبيه، فسياق البعث سياق يتصف بسرعة بعث الحياة في الناس، ويتصف بسرعة الخارجين من تحت الأرض وكثرتهم، وهذا سياق يناسبه لفظ البقل؛ لأن البقل من أسرع النباتات خروجاً، وأكثرها عدداً، ويندفع من أسفل الأرض إلى أعلاها دفعةً واحدةً، في حين أن إيثار التشبيه الثاني مفردة (الحبة) على الجمع (حبات)، أو على مفردة (البقل) على الرغم من أن الذين يلقون في نهر الحيا كُثْرُ بدلالة واو الجمع في الأفعال (اسودوا، فيلقون، فينبتون) مرتبط بسياق القلة في الإيمان؛ إذ شُبه الإيمان في هذا السياق بحبة الخردل، ولذا ناسبه أن يؤتى بالحبة مفردةً .

---

[1] الدكتور عز الدين علي السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت، 1987، ط2، ص 170، بتصرف .

[2] يقول ابن منظور في اللسان : (امتحشوا وصاروا حِمَمَاً معناه قد احترقوا، وصاروا فَحْمَاً. و المَحْشُ احتراق الجلد، وظهور العظم .) مادة (محش)

[3] صحيح البخاري، ج1، ص16، صحيح مسلم، ج1،165 .

([4]) يقول الإمام النووي في هذه المسألة: (فمعنى ذلك أن المذنبين من المؤمنين يميتهم الله تعالى إماتةً بعد أن يُعذبوا المدة التى أرادها الله تعالى، وهذه الإماتة إماتة حقيقية يذهب معها الاحساس، ويكون عذابهم على قدر ذنوبهم، ثم يميتهم، ثم يكونون محبوسين في النار من غير إحساسٍ المدةَ التى قدرها الله تعالى...) انظر شرح النووي على مسلم،ج3،ص 38 .

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، ج3، ص304 .

ومعنى البعث بعد الموت معنى قرآني، ولكن التعبير النبوي نحا منحى مختلفاً عن المنحى القرآني، ففي حين ركز القرآن الكريم على مشهد الأرض الميتة، وكيف تحيا بخروج النبات، ركز التعبير النبوي على إحياء النبتة (فينبتون كما ينبت)، ومن الآيات التي جاءت للتعبير عن معنى البعث قوله تعالى: (وَتَرَى الأرض هَامِدَةً فَإذا أَنْـزَلْنَا عَلَيْهَا المَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ) الحج : 5، وقوله تعالى : (وَآيَةٌ لَهُمُ الأرض الميتةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ) يس :33، وقوله تعالى : (وَهُو الذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إذا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْـزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ المَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) الأعراف : 57.

وكما هو واضح من هذه الآيات "الصلة وثيقة بين بعث الحياة في الموتى، وبعث الحياة في الأرض الميتة، فتنبت من كل الثمرات ... وإن في ذلك ما يبعث في النفس الاطمئنان إلى فكرة البعث، والإيمان بها"[1].

وهذا الاختلاف في التناول مرتبط بسياق كل من الصورة القرآنية والصورة النبوية، فالصورة في القرآن الكريم وقعت في سياق محاجة المنكرين للبعث، والتركيز في هذا السياق على الأرض الميتة، وكيف تحيا بخروج النبات منها أظهرُ في الدلالة على البعث والإحياء من التركيز على نبات الحبة أو البقل، في حين أن الصورة النبوية جاءت في سياق الحديث عن البعث من دون إنكار منكر، أو محاجة كافر، ويغني في هذا السياق التعبير بالبقل عن الغرض .

وما بقي قوله في تشبيهات العالم الآخر المركب منها والمفرد كثرة التشبيهات التي قامت على قرن جملة فعلية فعلها مضارع إلى جملة فعلية أخرى، أو التي جاءت في درج جملة فعلية فعلها مضارع،وهذا مرده إلى قدرة هذه الصيغة، على رصد أحداث العالم الآخر، ونقلها للسامع من المستقبل نحو الحاضر، وإلقائها أمامه حتى يُخَيَّلَ إليه أنه يراها رأي العين، وبذلك يقر في نفسه أن ما سيقع من أحداث غريبة لا شك سيقع . وأما التعبير الاسمي فجاء للوصف مجرداً عن الحدث؛ ولعل هذا ما يفسر قلة وروده مقارنةً بورود البناء الفعلي .

---

[1] الدكتور أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر، القاهرة، 2005، د.ط ، ص163.

الفصل الثاني
تشبيه التمثيل في الصحيحين

1- التمثيل المفرد:

إنَّ من يتتبع أحاديث الصحيحين يلحظ كثرة التشبيه التمثيلي المفرد فيه، فقد استعمله عليه السلام للتعبير عن الكثير من المعاني النبوية كالدين والعبادات والغفران والآثام والفتن والقرآن وغير ذلك، ولن أعرض في دراستي لكل هذه المعاني، وإنما سأكتفي بتناول بعض منها، وذلك لتحليل لغتها، وتحسس بلاغتها، فمن ذلك تشبيهات غفران الآثام، وهذه بنيت على قرن جمل فعلية إلى جمل فعلية بواسطة الكاف، فعن عبد الله رضي الله عنه قال : "دخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ يُوعَكُ، فَمَسِسْتُهُ بِيَدِي، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ : إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَجَلْ إِنِّي أُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلَانِ مِنْكُمْ، فَقُلْتُ : ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَجَلْ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إِلا حَطَّ اللَّهُ بِهِ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا"[1] .

فالتمثيل النبوي يصور تساقط سيئات المسلم مما أصابه من أذى من مرض، فما سواه بتساقط ورق الشجرة حتى تصير الشجرة بلا ورق، ويصير المسلم في ضوء ذلك التصوير بلا آثام، والتعبير في بناء المشبه به عن فعل الحط بصيغة المضارع (تحط) تعبير في موضعه؛ لأنه ينقل للسامع بدلالته على الزمن الحاضر مشهد تساقط الورق من الشجرة، وكأنه يقع على مرأى منه، وهو يدل كذلك بدلالته على التجدد على استمرار سقوط الورق من الشجرة مرةً بعد أخرى إلى أن تصل الشجرة إلى مرحلة الخلو من الورق، فيصور التشبيه بذلك لنا استمرار سقوط الآثام دفعةً بعد أخرى إلى أن يتطهر المسلم من السيئات مطلقاً، فيكون بلا آثام كما تصير الشجرة بلا ورق .

وقد جاء عليه السلام بالتشبيه في درج جملة قامت على أسلوب النفي والاستثناء (ما ... إلا)، وأحاطه بجملة من الأساليب المؤكدة كبناء الفعل على صيغة الماضي، (حط)، مع إسناده إلى الله لا إلى السبب، أي المرض، وزيادة (من) في قوله :(ما من مسلم)، وذلك لتوكيد دخول كل مسلم في حكم الخبر، وهذا يرجع إلى أن المخاطب حين يعاني من عذاب المرض، لا يرى فيه أي خير، وإنما هو محض أذى، وهذا ما دل عليه الكلام النبوي بقوله : (من أذى)، فأراد بهذه المؤكدات إرسال أطياف الأمل في نفس السامع المكروب الذي لا يري في المرض غير أذى لكي تتبدد أشباح الألم، وتُسلِّمَ نفسه المعذبة بأن الخير يأتي من الشر، فبناء الفعل في جملة المشبه (حط) على صيغة الماضي يشي بأن الحط قد وقع منذ زمن الغفران، وذلك غاية التهدئة للمسلم، وأما إسناد الفعل إلى الله لا إلى السبب (وهو المرض فما سواه) فإنه يشعر المخاطب أن الله معه، ولم يتخل عنه، وأنه ما أراد له إلا الخير .

وجاء مثل هذا التمثيل في حديث آخر، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "دَخَلَ عَلَى أُمِّ السَّائِبِ أَوْ أُمِّ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ : مَا لَكِ يَا أُمَّ السَّائِبِ، أَوْ

---

[1] صحيح البخاري، ج5، ص2145. صحيح مسلم، ج 4، ص1991.

يَا أُمَّ الْمُسَيَّبِ تُزَفْزِفِينَ ؟ قَالَتْ : الحمَّى لَا بَارَكَ اللَّهُ فِيهَا. فَقَال : لَا تَسُبِّي الحمَّى؛ فَإِنَّهَا تُذْهِبُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ كَمَا يُذْهِبُ الْكِيرُ [1] خَبَثَ [2] الحدِيدِ"[3].

فهذا التمثيل يشبه ما تصنعه الحمى بما يصنعه موقدُ النار بالحديد، إذ يَذْهَبُ بالقذر، ولا يُبقي غير المعدن النقي، ولا تخفى المناسبة اللطيفة التي تجمع المشبه بالمشبه به؛ إذ يقوم كل منهما في عمله على الحرارة، فالموقد موقد نار، وكلما اشتد حره كان المعدن أصفى، إلى أن يخلص من كل قذر وشائبة، والحمى كذلك نار، كلما اشتد حرها كان ذلك أنقى للمحموم إلى أن يصل بعد رحلة الألم والمعاناة إلى النقاء التام من الآثام .

والتعبير عن فعل الذهاب في المشبه والمشبه به بصيغة المضارع له حسن بديع؛ فهو يمكننا من تخيل المشهد، وكأنه يجري الآن أمامنا، فنبصر الحمى تحرق صاحبها كما نبصر النار تحرق الحديد، ونبصر في الحالين اشتداد الحر إلى أن يطهر المريض من الآثام، ويطهر الحديد من الشوائب .

ويلتقي بناء هذا التشبيه بالتشبيه الذي قبله، فكلاهما من معدن واحد، ويعرضان لفكرة واحدة، إذ يتناول كل منهما محو المرض للسيئات، لكن السابق كان أعم من اللاحق، فقد شمل كل أذى من مرض فما سواه، وهذا متصل بالجو الذي ولد كلاً منهما، فقد جاء السابق في جو مرض النبي عليه السلام، فأراد النبي أن يبشر المسلمين من قلب الألم والمعاناة، في حين أن التمثيل الحالي جاء في جو يُلعن فيه المرض، ويُسب من قبل أم المسيب، فاستدعى هذا من النبي عليه السلام المبادرة إلى معالجة الخطأ الناتج عن عدم المعرفة، وعن الإحساس بالألم والأذى، ولذلك صدر كلامه الشريف بالنهي عن سب الحمى (لا تسبي الحمى)، ثم ألحق ذلك النهي بجملة تعلل تحريم سب الحمى . ولكن بين التمثيلين بعد هذا الالتقاء فروقاً لغوية ذوات دلالة استدعاها تغاير المقام بين الحالين، فمن ذلك إسناد فعل الذهاب إلى الحمى في التمثيل الثاني، وكان أُسند في التمثيل السابق إلى الله؛ وهذا لأن المخاطب هنا يسب الحمى، ويلعنها، ويستلزم هذا الحال جعل الحمى فاعلاً مؤثراً لإبراز فضلها، وعلو خيرها، وتلك طريقة موفقة في مواجهة لعن المخاطب . ويجري في هذا السياق أيضاً جعل الخطايا تتعلق بكل بني آدم، وليس بالمخاطب وحده كأن يقال : (تُذهب خطاياك)؛ لأن في ذلك الإطلاق فضلاً وشرفاً ليس مثله موجوداً في تخصيص الذهاب بأم المسبب؛ فهذه الحمى التي يلعنها المخاطب يشمل خيرها الخلق كلهم، وهذا أحسن في التعليل لحرمة سب الحمى .

واستلزم تغاير المقام كذلك تغايراً آخر تمثل في إلقاء التشبيه السابق في درج أسلوب النفي والاستثناء، فيما صدر التمثيل الحالي بـ(إن) على الرغم من أن الحس النفسي للسامع واحد في الحالين، وهو الشعور المرير بالأذى، ولعل هذا راجع إلى أن التمثيل الأول جاء للتبشير بالخير من قلب المعاناة، فكان لا بد من أسلوب يقرر تلك البشرى، وهذا ما نهض به

---

[1] الكير(زق الحداد . قال ابن قتيبة : وإنما المراد بالحديث المبني من طين .) انظر ابن الجوزي، غريب الحديث،ج2، ص307.

[2] الخبث (ما تلقيه النارُ من وَسَخ الفضة والنحاس وغيرهما إذا أُذِيْبَا.) انظر الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج2، ص5.

[3] صحيح مسلم، ج4، ص1993.

أسلوب النفي والاستثناء (ما من مسلم ..... إلا حط)، وأما التمثيل الآخر فجاء للمواجهة والتعليل، والتبشير فيه مجرد معنى ثانوي، ولذلك لم يُبنَ على أسلوب سابقه (ما من مصاب إلا)؛ لأن في هذا البناء إبعاداً للعلة عن تحريم سب الحمى، فيصير القول على نحو : (لا تسبي الحمى؛ فما من أحد من بني آدم يصاب بها إلا أذهب الله بها خطاياه كما يذهب الكير خبث الحديد .) فاستطال الكلام، وامتد، وليس من البلاغة في مثل هذا المقام أن يمتد، وإنما البلاغة أن يعجل المتكلم بإلقاء الكلام المعلل لطلب النهي عن سب الحمى .

ومن المعاني النبوية الشريفة التي بنيت على أسلوب التمثيل، وقامت على صورة الكير السابقة، فضلُ المدينة،، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال :
"أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ القُرَى يَقُولُونَ يَثْرِبَ، وَهِيَ المَدِينَةُ تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الحدِيدِ"[1].

فالله تعالى مكن المدينة بفضله وكرمه من القدرة على طرد الأشرار من أهل الشرك والنفاق لتكون خالصةً من دون الناس لأهل الإيمان والتوحيد. وقد صور عليه السلام الفكرة بموقد النار يصهر الحديد لينصع من القذر والشوائب، فلا يبقى منه غير المعدن النقي.

ويتسق بناء المشبه على أسلوب الحذف بإقامة المضاف إليه (الناس) مقام المضاف المحذوف (شرار) مع معنى خفاء الشر، وعدم علانيته، فكما أنه لا وجود ظاهر للشرك، فلا وجود ظاهر للفظ الدال عليه في التمثيل، فكأن المدينة بهذا الحذف تطلع على سرائر الناس وخوافيهم، فتعرف الخير، وتبقيه، وتعرف الشر، وتنفيه .

وتشتبك هذه الصورة بالتي قبلها بمشابك عدة كتكرار الفعل المضارع (تذهب، يذهب، تنفي ينفي)، ووحدة المشبه به (الكير)، والرابط اللغوي (كما) لكن اختلاف المعنى الذي عرض له التمثيلان استدعى اختلافاً في انتقاء الأفعال المضارعة حسب ما يقتضيه مقام كل تمثيل، فالتمثيل السابق يتحدث عن محو السيئات، ومن ثم ناسبه فعل الذهاب، والتمثيل الحالي يتحدث عن طرد أهل الشرك من المدينة فناسبه فعل النفي وهو الإبعاد من الأرض .

وجاء تمثيل آخر عرض لمعنى فضل المدينة، وقام أيضاً على صورة الكير ذاتها، ولكن الجو الذي خرجت منه هذه الصورة جعلها تتميز من الصورة السابقة، ولذلك جاءت في جملة اسمية، فعن جابر بن عبد الله "أن أَعْرَابِيًّا جَاءَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعَهُ عَلَى الإسلام، فَجَاءَ مِنْ الغَدِ مَحْمُومًا، فَقَالَ : أَقِلْنِي، فَأَبَى ثَلَاثَ مِرَارٍ فَقَالَ: المَدِينَةُ كَالكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا، وَيَنْصَعُ[2] طَيِّبُهَا" [3].

فالرجل يطلب من النبي عليه السلام أن يقيله من بيعته على الإسلام، ويكرر هذا على مسمعه الشريف ثلاث مِرَارٍ، فما كان من النبي إلا أن ألقى بصورة قاسية للمدينة (المدينة كالكير)، قدمها على خبري المدينة (تنفي، ينصع) لتكون أول ما يُلقى على سمع السامع حتى تصعقه ابتداءً، ثم جاء بها مكثفة موجزةً ببناء الكلام على الحذف كي يهزه من أعماقه، وتقدير

---

[1] صحيح البخاري، ج2، ص622. صحيح مسلم، ج2، ص1006.

[2] ينصع أي يخلص . انظر الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج5، ص64 .
[3] صحيح البخاري، ج2، ص665، صحيح مسلم، ج2،ص1066

الكلام (المدينة تنفي خبثها، وينصع طيبها كالكير ينفي خبث الحديد، وينصع طيبه)، ولا يخفى على قارئ حسنُ الإيجاز؛ لأنه لا معنى لتطويل الخطاب في مقام يراد منه هز السامع من أسرع طريق .

ولا ريب أن في حذف مكونات صورة الكير، وجعل هذه المكونات (النفي، الخبث، النصوع، الطيب) خبراً للمدينة، ثم الدلالة على المحذوفات من خلال هذا الخبر دلالة على اقتران المدينة بالكير اقتراناً يكاد يصل إلى حد التوحد في كل أجزاء الصورة، وهذا له وقع مزلزل في نفس السامع؛ لأن المدينة صارت هي الكير، والكير صار هو المدينة، والمخاطب صار قذر الكير وسخه، وأهل الإيمان صاروا هم المعدن الطيب النقي .

والتعبير بالكير بدلالته على الطرد بالحرارة العالية تعبير لطيف يناسب حال الرجل، فالحرارة العالية في كلا الحالين : حال الرجل، وحال الحديد هي الطارد والنابذ؛ فالحمى التي أصابت الرجل دفعته إلى الرغبة عن المدينة، وطلب العودة عن الإسلام، والحرارة العالية في الحديد هي التي تدفع خبث الحديد بعيداً ليخلص المعدن من قذره ووسخه، ولتخلص المدينة كذلك من كل مشرك ومنافق .

وجاء تمثيل آخر ذا صلة بالمدينة دار حول حماية الله لأهلها من كل أذى، فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "مَنْ أَرَادَ أَهْلَ المَدِينَةِ بِسُوءٍ أذابه اللَّهُ كَمَا يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ"[(1)].

فالنبي عليه السلام يتهدد من يريد أهل المدينة بسوء بالهلاك والفناء، ولذلك أتى بصورة الملح الذي يذوب في الماء لتكشف لهؤلاء عن المصير المرعب الذي سيصيرون إليه، ويلتقي هذا التشبيه بتشبيه ذوبان الدجال الذي سبق ذكره "فإذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح في الماء"[(2)] بالرابط (كما) وبالمشبه به (يذوب الملح في الماء)، وبالفعل (ذاب)، ولكن يفترق عنه في المعدن والطبيعة، فتشبيه ذوبان الدجال من التشبيه المفرد الصريح؛ لأن الذوبان الذي نواجهه في المشبه هو عينه الذي نواجهه في المشبه به، ومرد هذا إلى أن ذوبان الدجال على ظاهره، يوضح هذا قوله عليه السلام بعد التشبيه (فلو تركه لانذاب حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده، فيريهم دمه في حربته). وأما تشبيه من يريد أهل المدينة بأذى فهو من تشبيه التمثيل؛ لأن الذوبان الذي في المشبه هو غير الذوبان الذي في المشبه به، فهو مجاز، والحقيقة منه القتل والإفناء، والذي سوغ جمع الإفناء إلى صورة الملح في الماء ما يلزم عن ذوبانه من فناء وزوال .

ويمثل التمثيل الذي بين أيدينا بنياناً من الترهيب، وأولى لبناته بناء النبي عليه السلام تمثيله على الاستعارة بإطلاق الإذابة على الهلاك والفناء، وفي هذا من المبالغة الشيء الكثير؛ لما في الذوبان من دلالة حسية على التلاشي والاختفاء، ولم يكتف عليه السلام بالاستعارة، بل أشبعها بصورة المشبه به (يذوب كما يذوب الملح في الماء)، ولا يخفى أن إشباع معنى الفناء بالاستعارة ثم بتشبيه التمثيل أوكد في الدلالة على قسوة العذاب من مجرد الاقتصار على تشبيه التمثيل، لأن هذا يعني الفناء التام والتلاشي الأكيد، فهو ترهيب يتبعه ترهيب، ويزداد الترهيب

---

(1) صحيح مسلم، ج2، 1008.

(2) انظر الصفحة 33 من الرسالة.

شدةً بإسناد الفعل (أذابه) إلى الله، إذ يدلنا على أن الهلاك النازل بمن أراد أذى أهل المدينة هو أعظم الهلاك وأعلاه وأقساه؛ لأنه من عند الله .

و ما يلاحظ على تشبيهات الغفران وفضل المدينة بناؤها على الجمل الفعلية بضم جملة إلى أخرى، ويُستثنى من هذا التمثيلُ الذي قبلَ الأخير، فقد بُني على المبتدأ والخبر، لكن على الرَّغْمِ من هذا التغيير ظلت الأفعال المضارعة حاضرةً فيه بقوة كما في التشبيهات التي سبقته، وترجع هيمنة الأفعال على هذه التشبيهات، ولا سيما الأفعال المضارعة، إلى أنها تخدم الغرض من التشبيهات أحسن خدمة، لأنها تبرز المعنى النبوي كحدث، وليس كمعنى مجرد، ولأنها تنقل الحدث للسامع حتى يكون بين يديه، فيعاينه مرةً بعد أخرى، إلى أن يتأكد عنده فضل المدينة، ويتأكد عنده أن الخير يأتي من المرض .

ومن المعاني النبوية التي بنيت على أسلوب التمثيل المفرد، واقتضت طبيعتها أن تبنى على أسلوب التفضيل، أو على إسقاط الرابط، ما دار حول القرآن، فمن ذلك تمثيل النبي عليه السلام ثواب تعليم القرآن وقراءته في المسجد بالإبل، فعن عقبة بن عامر قال : "خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَنَحْنُ فِي الصُّفَّةِ، فَقَال : أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَغْدُوَ كُلَّ يَوْمٍ إِلى بُطْحَانَ، أو إِلى العَقِيقِ، فَيَأْتِيَ مِنْهُ بِنَاقَتَيْنِ كَوْمَاوَيْنِ [1] فِي غَيْرِ إِثْمٍ، وَلَا قَطْعِ رَحِمٍ، فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ : نُحِبُّ ذَلِكَ، قَال : أَفَلَا يَغْدُو أَحَدُكُمْ إِلى المَسْجِدِ، فَيَعْلَمُ، أو يقْرَأُ آيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَيْرٌ لَهُ مِنْ نَاقَتَيْنِ، وَثَلَاثٌ خَيْرٌ لَهُ مِنْ ثَلَاثٍ، وَأَرْبَعٌ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَرْبَعٍ، وَمِنْ أَعْدَادِهِنَّ .."[2]

فالنبي عليه السلام جعل ثواب قراءة الآيتين، أو تعلمهما خيراً من ناقتين على ما في الناقتين من خير، ثم الثلاث بثلاث، والأربع بأربع، وختم بإطلاق العدد من دون ذكر عدد بعينه، وعليه فإذا ما علم الإنسان القرآن كله، أو قرأه حصل على خير أفضل من خير آلاف النوق . وليس من شك في أن التمثيل بالنوق يعد دافعاً قوياً للسامع كي يقبل على تعلم القرآن، أو قراءته؛ وذلك لمكانة النوق العالية عنده، ويدل على هذه المكانة مفردة الحب التي ترددت في حوار النبي عليه السلام مع أصحابه، فقد وقعت في سؤال النبي : (أيكم يجب أن يغدو)، وفي إجابة الأصحاب رضوان الله عليهم (نحب ذلك) . أضف إلى هذا أن العناء الذي يعاني منه الإنسان في حياته من أجل الحصول على بعض النوق يعد دافعاً آخر للسامع للسير في طريق تعلم القرآن وقراءته، بل وأن يعض عليه بالنواجذ؛ لأنه يوصله في يسر وسهوله إلى خير عظيم يفوق الخير الذي يأتيه من النوق.

والشيء اللطيف الذي لا تخطئه العين هو إخراج النبي عليه السلام لتمثيله من رحم الحوار الذي دار بينه وبين الأصحاب رضوان الله عليهم، ولا يخفى على قارئ ما لهذا الإخراج من أثر طيب في الدفع بالسامع نحو المراد؛ لأن النبي عليه السلام حين يعرض على السامع الحصول على ناقتين اثنتين، فما فوق ذلك من دون إثم ولا قطع رحم، سيثير فيه، لا شك، شوقاً جارفاً لمعرفة الطريقة التي يصل بها إلى النوق كل يوم، وسيشيع فيه شعوراً بالفرح؛ لأن الإنسان يفرح للخير .

---

[1] الكوماوين تثنية كوماء بفتح الكاف وهي العظيمة السَّنَام من الإبل، انظر السيوطي، الديباج على مسلم، تحقيق أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان، السعودية، 1416هـ، 1996م، ج2، ص399 .

[2] صحيح مسلم، ج1، ص552.

ويبقى القول في استعمال النبي عليه السلام للفعل (يغدو) في حال الذهاب إلى المسجد، وفي حال الذهاب للحصول على النوق، وكأن في هذا دلالة على أن الغادي إلى المسجد لتعليم القرآن وقراءته للحصول على الثواب هو ذاته الغادي إلى البطحاء ليحصل على النوق،، وزاد عليه السلام الغادي في طلب القرآن فضلاً وشرفاً حين بنى التشبيه على أسلوب التفضيل، وهو يدل على أن الشبه بين المشبه والمشبه به في الصفة الجامعة أمر مفروغ منه، وأن مدار العلاقة بينهما على أن المشبه أعلى في الصفة من المشبه به .

ويُلاحَظ على هذه التشبيهات التمثيلية أنها بدأت بالآيتين دون الآية مع أن منطق التشبيهات يقول : إن الآية الواحدة خير من ناقة واحدة، وكأن الغاية من عدم ذكر الآية الواحدة، والناقة الواحدة أن يستكثر المسلم من ذلك الخير ما أمكن، فلا يرضى بأقل القليل .

ومن المعاني التي دارت حول القرآن التحذيرُ من هجره، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ؛ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِنْ الْبَيْتِ الذِي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ " [1].

النبي عليه السلام ينهى المسلم عن هجر القرآن في بيته، لأنه يقضي بهذا على نفسه بالموت، وإن لم يقع الموت عليه بعد، وواضح أن التمثيل النبوي يطرح مفهوماً جديداً للموت يقوم على موت العقل، ومرض الطبع، وشذوذ الفطرة. ويلتقي هذا مع دلالة تمثيل آخر سيأتي في مبحث التشبيه المركب عن الموت، وهو قوله عليه السلام "مثل الذي يذكر ربه، والذي لا يذكر ربه مثل الحي، والميت" ([2]). لكن شُراح الحديث الذين عرضوا للتشبيه اكتفوا بالوقوف عند حدود المشابهة الشكلية بين البيت والمقبرة، فقال بعضهم : "إن حال البيت الذي يُهجر فيه القرآن كحال المقبرة لا يتلى بهما القرآن، وقال آخرون : إن من هجر القرآن في بيته كالميت في قبره قد انقطع كلاهما عن قراءته"[3] .

وهذا الكلام غير موفق لأسباب منها أنه ليس من منهج النبي عليه السلام في مثل هذا المقام الخطر أن يجنح إلى المشابهات الشكلية، ومنها أنه يفصل جملة التشبيه عما بعدها من كلام على الرغم من أن ما بعدها هو تعليل لها، وقد حذف التعليل، ودل عليها الكلام المذكور؛ لأن أصل الكلام (لا تجعلوا بيوتكم مقابر؛ إن الشيطان يسكن في البيت الذي لا تقرأ فيه سورة البقرة، وينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة .) فالشيطان الذي يسكن البيوت بهجر القرآن هو من يقضي على الإنسان بالموت؛ لأنه حين يسكن بالبيت يستولى على عقل صاحبه، فيميت فطرته، ويدمر حياته. واتساقاً مع خطر الشيطان الساكن في البيوت بنى عليه السلام تشبيهه على إسقاط الكاف، فصير البيوت مقابر، والمقابر بيوتاً، فدل بذلك على هول الخراب والدمار، وآثر إضافةً إلى هذا بناء المشبه به على صيغة منتهى الجموع (مقابر) بدلاً من صيغة المفرد أو الجمع؛ لأن هذه الصيغة أدل على والموت والفناء، أقدر على الكشف عن خطورة سكن الشيطان في البيوت.

وتحسن الإشارة إلى أمرين اثنين أولهما أن الترهيب ليس مقصوراً على هجر سورة البقرة كما ينص على ذلك ظاهر الكلام، وإنما يعم القرآن كله؛ لأن الشيطان لا ينفر من سورة

---

(1) صحيح مسلم، ج1، ص569 .

(2)صحيح البخاري ج5، ص2353. وسيأتي التمثيل في صفحة 97 من الرسالة.

(3) عمدة القاري، ج4، ص176، وانظر تحفة الأحوذي، ج8، ص146 بتصرف.

البقرة فحسب، وإنما ينفر من كل قرآن، وإنما خُصت البقرة بالذكر " لطولها وكثرة أسماء الله تعالى، والأحكام فيها، وقد قيل : فيها ألف أمر، وألف نهي، وألف حكم، وألف خبر.. "[1] .

والأمر الآخر أن خصَّ النبي عليه السلام الترهيب من هجر القرآن بالبيت، راجعُ إلى أن بيت الإنسان هو المكان المعتاد لقراءة القرآن، وعليه فالذي يهجر القرآن في بيته لا يمكن بحال من الأحوال أن يقبل عليه في غيره، وكأن هجر القرآن، أو الإقبال عليه في البيت دليل إما على تعهده أبداً، وإما على هجره أبداً .

وإذا كانت المشابهة الشكلية في قراءة التشبيه السابق غير مقبولة، فيما أرى، فإن هذه المشابهة تبدو مقبولةً في تشبيه آخر يكاد يطابق التشبيه السابق، وهو قوله عليه السلام : "اجْعَلُوا مِنْ صَلَاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا "[2]؛ ذلك أن هذا التشبيه يرهب من عدم التنفل في البيت، ولو بالعدد القليل، وهذه فكرة لا يمكن أن نستدعي معها المعاني التي ذُكرت في التشبيه السابق، أضف إلى ذلك أن البناء اللغوي لهذا الحديث لا يُمَكِّنُ من ذلك الفهم؛ إذ ليس ههنا شيطان يسكن، فيخرب، ويدمر .

وإذا دققنا النظر في هذين التشبيهين فإننا نلحظ أن بينهما اختلافاً في الموضع؛ وذلك راجع إلى تعرضهما لأمرين متباعدين في درجة الخطر، فالتشبيه الذي دار حول الترهيب من هجر القرآن، والترغيب بقراءته جيء به في مطلع الحديث، وجيء له بالفعل المنهي عنه (لا تجعلوا) .

أما التشبيه الآخر فقد أخر، ولم يأت أولاً، وإنما جيء بفعل الأمر (اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم) في المطلع، وجيء بعده بالتشبيه (ولا تتخذوها قبوراً)؛ وهذا طبيعي لأن هجر القرآن خطيئة كبرى يترتب عليها خراب كبير، ومن ثم فلا بد من الحزم والحسم ابتداءً، في حين أن مسالة عدم التنفل ببعض النوافل في البيت ليست بذلك الخطر، ولهذا السبب أيضاً اختلفت الصيغ الصرفية للمشبه به بين التشبيهين، فجاءت في التشبيه الأول على صيغة منتهى الجموع (مقابر) وهي (مجمع القبور)، في حين جاءت في التشبيه الثاني جمعاً (قبوراً) وصيغة منتهى الجموع أدل على الموت والفناء،كما قلت، من الصيغ الأخرى.

ومن المعاني النبوية التي لها صلة بالقرآن ذهابه السريع من الصدور إن لم يُتعهد بالحفظ، ودوام المذاكرة، فعن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام قال : "تعَاهَدُوا هَذَا القرآن؛ فَوَالذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَهُو أَشَدُّ تَفَلُّتًا مِنْ الإبِلِ فِي عُقُلِهَا"[3] .

فهذا التمثيل يشبه تفلت القرآن من القلوب بتفلت الإبل في عقلها؛ وذلك لما عرف عن الإبل من شدة التفلت، فهي كما يقول الإمام العسقلاني "أشد الحيوان الإنسي نفوراً"[4].

ولأن ذهاب القرآن من بعد حفظ خطيئة توقع المسلم في الحرام فقد سُبق التمثيل بجملة طلبية (تعهدوا القرآن) طلب فيها عليه السلام من المسلم تعهد القرآن بالحفظ، ودوام الاتصال، ويوحي لفظ (التعهد) بالاهتمام العالي بالقرآن لدلالته على كثرة التفقد للشيء، والتردد الكثير

---

[1] تحفة الأحوذي، ج8، ص146.

[2] صحيح البخاري، ج1، ص166. صحيح مسلم، ج1، ص538.

[3] صحيح مسلم،ج1، ص545.

[4] فتح الباري، ج9، ص79.

عليه، وإحداث العهد به مرة بعد أخرى "تعهده، وتعاهده، واعتهده إذا تفقده، وأحدث العهد به. وقال التدمري : وأصله من العهد الذي هو المطر بعد المطر ..."[1].

ويعد هذا التمثيل بمنزلة تعليل للجملة الطلبية، وهو منهج نبوي نراه مع كل قضية مهمة في حياة المسلم، إذ يُصدر فعل الأمر، ثم يُلحق بكلام يعلل هذا المطلب. وقد بني على أسلوب التشبيه الضمني باستخدام أسلوب التفضيل (أشد) وهو أسلوب يدل على أن مدار العلاقة بين القرآن والإبل ليس على التفلت، وإنما على أن القرآن أشد في التفلت من الإبل، وهذا معناه أن أمر الشبه مفروغ منه، مسلم به، ويعضد هذا بناء التشبيه على الجملة الاسمية (مبتدأ خبر) لأن في ذلك دلالة على أن الذهاب السريع للقرآن صفة ثابتة دائمة .

ويدل إيثار النبي عليه السلام لاسم التفضيل (أشد) على غيره من سائر الأسماء التي تصلح في هذا الموضع كـ(أعلى، أكثر) على اختيار موفق؛ لأنه يصور الطبيعة الخاصة للقرآن تصويراً وافياً دقيقاً، فهو يبرز لنا الذهاب القرآني متصفاً بالقوة الشديدة، والسرعة الكبيرة، وهذه معان لا يصلح غير هذا اللفظ للوفاء بها، وكذلك فهو يدلنا على أن مواجهة هذه الطبيعة تستلزم من صاحب القرآن عزيمة صلبة، وجهداً متواصلاً؛ لأن ما وصف بالشدة لا يواجه بغير الشدة .

ويلاحظ أن النبي عليه السلام أخرج كلامه مخرج القسم، وجوابه، بل واجتهد فيه بقوله: (والذي نفسي بيده). وكان أبو سعيد رضي الله عنه يعلق على مثل هذا القسم، فيقول : "كان رسول الله إذا اجتهد في اليمين قال: لا والذي نفس أبي القاسم بيده "[2] والغرض من كل ذلك توكيد معنى الذهاب السريع للقرآن من الصدور في ذهن صاحب القرآن، كي لا يتساهل في قرآنه لحظةً من زمن، ولا يغفل عنه طرفة عين.

ومن المعاني التي تناولها النبي عليه السلام في التمثيل المفرد قرب بعض المسلمين من ذوي الأعمال الصالحة منه في الجنة، وجاءت هذه المعاني في جمل اسمية، من ذلك ما جاء عن سهل رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "وَأَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الجَنَّةِ هَكَذَا، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى، وَفَرَّجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا"[3].

فكافل اليتيم في الجنة قريب من النبي قرب السبابة من الوسطى، وهو قرب قريب يكاد يصل إلى حد الالتصاق، وجاء مثل هذا التمثيل في حيث آخر، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ حَتَّى تَبْلُغَا جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ أَنَا وَهُو، وضَمَّ أَصَابِعَهُ"[4].

فالذي يعول ابنتيه، ويحسن إليهما هو الآخر قريب من النبي يوم القيامة، ويجسم ذلك مشهد الأصابع الملتصقة . وما يميز هذين التمثيلين، وما جاء على هيئاتهما من سائر الأمثال أن المشبه به فيها ليس بدال لغوي، وإنما هو مشهد يعرض على الأنظار، فتتملى دلالاته، ثم تقوم بنقلها إلى المشبه . إلا أن ما يسترعي النظر في هذين التمثيلين التنوع في إخراجهما اللغوي

---

[1] الزبيدي، تاج العروس، مادة عهد .

[2] الدكتور عز الدين علي السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت، ط 2، 1986، ص104. والكلام منقول عن تيسير الوصول.

[3] صحيح البخاري، ج5، ص2032 .

[4] صحيح مسلم، ج4، ص2027.

على الرغم من دلالتهما على معنى واحد، وهو القرب من النبي عليه السلام، فقد بني مثل كافل اليتيم على المبتدأ والخبر، فجيء بداية بالضمير المنفصل (أنا) العائد على النبي عليه السلام، ثم عَطف عليه كافل اليتيم بالواو، وأخبر أنهما في الجنة، ثم كشف عن قرب كافل اليتيم من النبي عليه السلام في الجنة من خلال حركة اليد، وأما التمثيل الثاني فقد جاء في درج أسلوب الشرط بجعل القرب يترتب في وجوده على إعالة البنتين حتى تبلغا، واقتضى ذلك البناء تأخير الضمير العائد على النبي (أنا وهو) إلى جملة الجواب .

ومن دون شك فإن الابتداء في التمثيل الأول بالضمير (أنا) العائد على النبي عليه السلام، ثم التصريح فيه بلفظ الجنة في مقابل إضماره في التمثيل الآخر، ثم إخراج الأول مخرج المبتدأ والخبر يدل على تفخيم شأن كافل اليتيم تفخيماً لا يبلغ المعيل في التمثيل الثاني حده، ولعل ذلك راجع إلى أن المعيل مكلف ببناته عقلاً، وشرعاً، ويدفعه إلى ذلك الفعل حس الأبوة أو الأمومة، والتمثيل لهذا المعنى إنما يراد منه أولاً الترغيب بهذه الإعالة لجعل الناس تقبل برضا وطيب خاطر على إعالة البنات؛ لأن المعيل يشعر عادةً تجاه البنات بثقل الحمل، وعظم المسؤولية، ويظل حس الخوف عليهن يلاحقه، ويراد منه ثانياً الترهيب من عدم القيام بحقهن؛ لأن جزاء ذلك البعد عن النبي عليه السلام . وأما الكافل لليتيم فلا يرتبط باليتيم بذلك التكليف، أو الحس، وإنما يصدر في كفالته عن إيمان عميق وقلب محب لله، والذي يكون حاله هكذا أولى بالتفخيم والتقدير . وإذا كان المراد من مثل المعيل الترغيب أولاً، ثم الترهيب لاحقاً فإن التمثيل الأول جاء للترغيب بكفالة اليتيم من دون الترهيب؛ لأن كفالة اليتيم ليست بفرض، وإنما هي صدقة .

وعرض عليه السلام كذلك في التمثيل المفرد لبعض العبادات، كالصلاة والصوم والصدقة والصبر و غير ذلك، وهذه كلها بنيت على المبتدأ والخبر، من ذلك ما جاء عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الطُّهُورُ شَطْرُ الإيمان، وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ المِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ، وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلَآنِ أو تمْلأُ مَا بَيْنَ السَّمَاواتِ وَالأرض، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالقرآن حُجَّةٌ لَكَ أو علَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو، فَبَايِعٌ نَفْسَهُ، فَمُعْتِقُهَا، أَوْ مُوبِقُهَا"[1].

فالنبي عليه السلام في تشبيهه (الصلاة نور) شبه أثر الصلاة في المصلين بفعل النور بالظلمة، فكما يضيء النور طريق الساري في ظلمة الليل، ويجنبه الوقوع في مهالك الظلام، فإن الصلاة تنير طريق المصلي في هذه الحياة، وتربي فيه حس الكراهة لكل فعل ساقط حقير، وكما يشعر من يسير على نور القمر براحة البال وسكينة القلب؛ لأنه على بينة من الطريق، ومن الغاية التي يسير إليها، يشعر المصلي بفضل صلاته بمشاعر الأمن، وراحة البال؛ لأنه على الطريق القويم وماض إلى غايته (جنة الله) بقدم واثقة مطمئنة .

وجاء عليه السلام بعد هذا التمثيل بتشبيه أبان فيه عن أثر الصدقة في نفوس الناس، فشبه ما تصنعه الصدقة بما يصنعه البرهان في ظلمة الليل، فكما أن الشمس تزيل ظلمة الليل، فإن الصدقة تكشف ظلمة الفقر عن النفوس، وكما أن الشمس منبع رئيس من منابع الحياة، ومن

---

[1] صحيح البخاري،ج 1، ص203 .

دونها لا وجود للحياة، فإن الصدقة منبع لحياة الأمل، ومن دونها يسود اليأس، وتموت مشاعر الحياة الكريمة .

وأما التمثيل الثالث فشبه فيه النبي عليه السلام الصبر بالضياء، وذلك للكشف عن فعل الصبر في النفوس المصابة بالبلاء، فإذا كان الضوء، وهو فرط الإنارة، يزيل الظلمة إزالةً تامةً على نحو ما تصنع الشمس بظلام الليل، فإن صنيع الصبر في النفوس لا يختلف عن صنيع الشمس في الظلام،فهو يزيل ظلمه النفس إزالةً تامةً .

ويرجع السر في اختيار النور للصلاة، والبرهان للصدقة، والصبر للضياء إلى ما يصنعه كل عنصر من هذه العناصر الثلاثة في النفس، فالصبر يمزق ظلمات النفس، ويبدد سحب الهم، والغم، وينشر محلها مشاعر الرضا بقدر الله، وهذه معان لا ينهض بها غير شعاع الضوء، ولو استُخدِمَ النور، وهو شعاع لا يزيل الظلمة كلها، لضاق عن أداء المراد؛ لأنه يوحى أن شيئاً من الاكتئاب والجزع لم يزل باقياً في نفس الصابر. وكذلك الصدقة تصنع في النفوس ما يصنعه الصبر من إزالة للهم و الغم وبناء للأمل في النفوس، ولهذا استعمل النبي عليه السلام معها لفظ البرهان، "وهو من أسماء الشمس الرامزة إلى الوضوح"[1].ولعل في إيثار هذا اللفظ على لفظ الشمس دلالةً على أن ما تزرعه الصدقة في نفوس الفقراء من أمل وتفاؤل هو برهان على دورها المهم في الحياة.

وأما ما قال به الدكتور نور الدين عتر من أن الصدقة "سميت برهاناً؛ لأن المتصدق يثبت بينه، وبين نفسه صدق إيمانه، وكذلك ليثبت أمام الناس صدق إيمانه "[2] فكلام بعيد؛ لأن مدار التشبيه على أثر الصدقة في الناس، وليس مداره على المتصدق، ثم إن قوله : (ليثبت للناس صدق إيمانه) هو الرياء بعينه، ولا يتسق هذا مع المراد من مطلع الحديث (الطهور شطر الإيمان) .

ويرجع اختيار النور للصلاة إلى أن الصلاة تهدي الناس إلى الحق، وتبتعد بهم عن الباطل، فهي كالنور تبين معالم الطريق، فيعرف الساري مواضع النجاة من مواضع السقوط، وعليه فالنور هنا ليس عمله الإزالة التامة، كما هو شأن الضوء مع الصبر، والصدقة مع البرهان، إلا أن الدكتور أحمد ياسوف يرى أن اختيار النور للصلاة، والضوء للصدقة يتمثل في أن النور "صورة ضوئية لطيفة منعشه لا حرارة فيها، وهذا يوائم الصلاة بوصفها معراجاً يومياً إلى السماء، وهي راحة للنفس لدى اللقاء بالرب، فحق لها أن تتصف بالنور دون الضياء، وأما ارتباط الصدقة بالشمس فيوحي بصورة حرارية؛ لأن المرء يتجاوز ذاته والحرص المجبول عليه وأنانيته، وينتصر بعناء على النفس الأمارة بالسوء بإعطاء الصدقة . "[3] وهذا الفهم مجانب للصواب؛ لأنه لا ينظر إلى الصور من زاوية تراعي المراد منها، وهو الكشف عن أثرها في النفوس .

ويتشكل البناء اللغوي لهذه الصور ،كما سلف، من جملة اسمية تتكون من مبتدأ وخبر، وفي هذا دلالة على أن وظائف هذه العبادات ثابتة بديهية لا يعتريها تبديل، ولا يلحق بها تغيير.

---

[1] الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص423.

[2] الدكتور نور الدين عتر، في ظلال الحديث النبوي، ط2، دمشق، 2000، ص154،153.

[3] الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص 424،423 .

وأما تلاحق أخبار الصور على هذا النحو (نور، برهان، ضياء) فيشي بحسن حال من يأخذ بها جميعاً، إذ يأتيه الخير من كل جانب، نور، وضياء، وبرهان، فلا شيء في حياته إلا الأمل والأمن والسكينة .

وقد رتبت هذه العبادات الثلاث فيما بينها، وفي صلتها بما قبلها من كلام ترتيباً لطيفاً، فكل عبادة تترتب على كل ما وقع قبلها من عبادات، فالذي يتطهر مما يعكر صفو إيمانه يُكْثِرُ من الذكر، والذي يصفو قلبه، ويَكْثُرُ ذكره يقبل على الصلاة، والذي يتصف بكل ما سبق من عبادات من إيمان، وذكر، وصلاة يتصدق على الناس في سبيل الله، ثم يأتي الصبر في خاتمة العبادات، وكأن النبي عليه السلام أراد من ذلك القول : إن الصبر ثمرة عظيمة لا يبلغها إلا من كان طاهر الإيمان كثير الذكر، يقيم الفرائض، ولا سيما الصلاة، ويتطوع بالنوافل، وفي مقدمتها الصدقة .

ومثل النبي عليه السلام لأثر الصوم في استلال الشهوة ممن لا يقدر على الزواج بالوجاء في القضاء على الشهوة، فعن عبد الله رضي الله عنه قال كنا مع النبي عليه السلام فقال : "يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ[1] فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ"[2].

فالنبي عليه السلام في هذا الحديث يعرض لعلاج مشكلة يعاني منها الشباب المسلم، تتمثل في غلواء الشهوة واستفزازها، وقد أخرج أحد العِلَاجَيْنِ من طريق التمثيل، حين جعل الصوم لغير القادر على الزواج كالوجاء في قطع الشهوة "والوجاء رض الخصيتين، وقيل رض عروقهما، ومن يُفعل به ذلك تنقطع شهوته . "[3] فالصوم، مثل رض الخصيتين، يقطع الشهوة، ويجعلها كأن لم تكن، ولذا أمر النبي عليه السلام الشاب المسلم به بقوله : (فعليه بالصوم)، وعليه اسم فعل أمر .

وقد تضمن بناء التشبيه عدداً من المؤكدات، وذلك لتقرير دور الصوم الأكيد في امتصاص الشهوة، فصُدر التشبيه بحرف التوكيد والنصب (إن)، وبني على حذف الرابط، بما

---

[1] عليكم بالباءة يعنى النكاح والتزوج . يقال : فيه الباءة والباء، وقد يُقصر، وهو من المَبَاءَة المنْزِلُ؛ لأن من تزوج امرأة بوأها منزلاً، وقيل : لأن الرجل يتبوأ من أهله، أي يستمكن كما يتبوأ من منزله .) انظر الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج1، ص160 .

[2] صحيح البخاري، ج2، ص673 . صحيح مسلم، ج 2، ص1018. ومن اللطائف اللغوية التي تنم على حسن معالجة النبي عليه السلام مشكلات المسلمين في هذا الحديث التحول في أسلوب الخطاب من المخاطب مع المستطيع (منكم) إلى الغائب مع غير المستطيع (فعليه) والضمير المجرور باللام في التشبيه (فإنه له وجاء) وهذا التحول راجع إلى اختلاف حال المخاطب، وما يستتبعه ذلك من اختلاف في نغمه الخطاب ونبرته رقة وحدةً، فالذي يعاني من هياج الشهوة، وهو قادر على الزواج، لا بد معه من المواجهة الحاسمة، والطلب الصريح المباشر من خلال فعل الأمر (فليتزوج)، في حين أن غير القادر ضعيف خائر القوى، ويعاني من شهوة حارقة مزعجة، وكذلك فإن العلاج المقدم له ينطوي على معاناة شديدة، ولذلك كان لا بد من الترفق في خطابه، فعدل النبي عليه السلام عن أسلوب المواجهة من خلال أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبة غير المعتمد على المواجهة، وعدل عن الأمر المباشر كما فعل مع القادر (فليزوج) إلى اسم فعل الأمر (فعليه) وهو أقل دلالة على الأمر من الفعل البديل (فليصم) .

[3] فتح الباري، ج4، ص119.

يعني أن الصوم صار وجاءً، وأن الوجاء صار صوماً، زد على هذا تقديم الجار والمجرور (له) على الخبر؛ لأن أصل الكلام (فإنه وجاء له) فكل أولئك يقرر لدى الشاب المسلم نجاعة الصوم كقاطع للشهوة .

ولا يرجع الإكثار من المؤكدات إلى شك من المخاطب في نفع العلاج الذي يطرحه النبي عليه السلام، وإنما هو صدى للحالة النفسية التي يعانيها من تشتد به الشهوة، فيصبح عبداً طريدا لها حتى ييأس من الخلاص من سطوتها وسلطانها، فمثل هذه الحالة، وإن سلم صاحبها عقلاً بصحة ما يُلقى على سمعه فإن نفسه المكسورة تبقى في شك وتردد، ولذا أكثر عليه السلام من المؤكدات لإقناع نفس المخاطب بنفع العلاج .

ويرجع أيضاً تقديم الضمير المجرور العائد على الشاب على الخبر، وجعل ذلك الضمير متصلاً بالصوم (فإنه له) إلى أن جو الكلام يدور حول معاناة الشاب الجنسية، وسبل علاجها، فالكلام عنه، والعلاج له، ولذا من الطبيعي أن يوضع الشاب بعد الصوم مباشرة، ثم يُخبر عن أثره في الشاب بأنه وجاء، ولو أخر الجار والمجرور لتناقض ذلك مع جو الحديث، ولخلا من ضرب من أضرب التوكيد يحتاج المخاطب إليه، ولأوهم أن الحديث عن العلاج، وأثره يأتي أولاً، ثم يأتي التصريح بمن يحتاج إلى ذلك العلاج ثانياً .

وإذا كان الجوع والعطش المسببان عن الصوم هما ما يقطع الشهوة فإن النبي عليه السلام لم يستخدمهما، وإنما استخدم مفردة (الصوم)؛ لأن فيها ترغيبا ليس موجودا في مفردتي الجوع والعطش؛ لأن الصوم عبادة جليلة، ومن ثم فإن المقبل على هذا العلاج ينتفع من أكثر من وجه، بتبريد شهوته من ناحية، وبالتقرب من الله تعالى من ناحية أخرى، وقد فطن إلى هذا المعنى الإمام ابن حجر العسقلاني يقول رحمه الله: "عدل عن قوله : (فعليه بالجوع)، ومثله ما يثير الشهوة إلى ذكر الصوم؛ لأنه عبادة هي برأسها مطلوبة" [1].

ومما مثل له النبي عليه السلام من العبادات الصلاة التي لا يُقرأ فيها بأم الكتاب، فشبهها بالخداج، يقول عليه السلام من حديث أبي هريرة رضي الله عن "منْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القرآن فَهِيَ خِدَاجٌ" [2].

يقول صاحب اللسان : "خَدَجَتِ الناقةُ، وكلُّ ذاتِ ظِلْفٍ وحافِرٍ تَخْدُجُ خِدَاجًا، وهي خَدُوجُ، وخَادِجُ ألقتْ ولدها قبل أوانه لغير تمام الأيام، وإن كان تمام الخَلْقِ ... أو إذا ولدت ولداً ناقص الخَلْق... وقوم يجعلون الِخدَاجَ ما كان دَمَاً "[3] فهذه المادة تدور حول النقصان كما هو بين في المعينين الأولين، وحول عدم التخلق كما يدل على ذلك المعنى الثالث، وبين هذا المعنى، وذاك اختلف أهل العلم في المراد من الخداج، فمن أخذ بالمعنى الثالث قال : (بنقص البطلان)، ومن أخذ بالمعنيين الأول والثاني قال : "بنقصان الكمال "[4] . وأياً كان المراد فإن تصوير المعنى على هذا النحو قد كشف عنه أحسن كشف؛ لأن صورة الإبل تلقي حملها قبل أوانه صورة معيشة يعاينها العربي في كل وقت، أضف إلى هذا أن المعنى مع هذا الأسلوب خرج من طريق الحس، وخروجه من هذا الطريق أرسخ في الذهن، وأوقع في النفس .

---

(1) فتح الباري، ابن حجر، ج9، ص11.

(2) صحيح مسلم، ج1، ص296.

(3) لسان العرب، مادة خدج.

(4) عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، ص22، بتصرف يسير .

وما يُلاحظ على تشبيهات العبادات، أنها دارت حول الكشف عن وظيفة المشبه و طبيعته، ولعل في هذا تفسيراً لاطراد حذف رابط التشبيه منها، وهذا ما نجده في غير تشبيهات العبادات، فمن ذلك تمثيل النبي عليه السلام لوظيفة المسلم بوظيفة الراعي، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكلكم مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإمام رَاعٍ، وَهُو مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ، وَهُو مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مسؤولةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ رَاعٍ فِي مَال سَيِّدِهِ، وَهُو مسؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ"[1].

فتشبيهات الحديث العديدة بنيت على حذف رابط التشبيه؛ لأنها تقوم على الكشف عن وظيفة المشبه، إذ تصور لنا نهوض المسلم بما عليه من واجبات بالراعي الذي يرعى في غنمه، فهو يطعمها، ويسقيها، ولا يغفل عن حالها .

وقد أصاب عليه السلام معانيه أروع الإصابة ببناء التشبيهات على أسلوب الإجمال والتفصيل، والانتقال بالكلام من العام إلى أمثلة تطبيقية عليه؛ وذلك لمزيد التوضيح، ولو اقتصر عليه السلام على قوله : (كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته) من دون الأمثلة التي أتى بها لبقي المعنى غائماً، وهذا لا يصح في موضوع يتصل ببناء المجتمع المسلم .

إذا فالحديث بدأ بجملة عامة تعم كل مسلم، واستعمل لذلك لفظ (كل)، وهو يدل على أن كل مسلم داخل في حكم الخبر (راع)، ثم عطف على هذه الجملة التي تبين نوع العمل بجملة تكشف عما يترتب على هذا العمل من مسؤولية .

والذي يتأمل في هاتين الجملتين يلاحظ أنهما تتشكلان من ثلاثة عناصر : نوع العمل وهو الرعي، وحيز العمل وهو الرعية، ثم العلاقة التي تربط الراعي بالرعية، وهي هنا المسؤولية. وأما الجمل المفصلة فجرت على نسق الجملة الأم ببنائها على التشبيه، وبتشكلها من العناصر ذاتها التي قامت عليها الجملة الأم (الراعي، الرعية، المسؤولية) وتدرجت هذه التشبيهات من الأعلى إلى الأدنى تبعاً لأهمية كل مثال، ولما يتركه من أثر في الحياة الإسلامية، فالإمام الذي يحكم المجتمع المسلم، ويرعى شؤونه أولى بالتقديم من الرجل والمرأة والخادم؛ لأن الحاكم المسلم إذا كان صالحاً ورعاً يتفقد أحوال الرعية، ويتفكر بهم فلا شك ستفلح الأمة، وسيعلو شأنها، وإن لم يكن كذلك فلا شك أنها ستهوي، ستلحق بها الذلة .

وكذلك الحال بالنسبة للرجل فهو أولى بالتقديم من المرأة والخادم؛ لأنه العمود الأهم في بناء الأسرة، والمرأة كذلك هي أولى بالتقديم من الخادم؛ لأنها الركن الأهم في تربية هذه الأسرة. ويبقى الخادم على الرغم من تأخره في سلم المسؤولية عنصراً مهماً في بناء المجتمع المسلم بأمانته وإخلاصه وحسن عمله في مال سيده .

وهكذا فالحديث بدأ من الأعلى (الإمام)، وانتهى بالأدنى، ويأتي ضمناً ما بين الأعلى، والأدنى كل من يرعى، ولم يذكر السيد مع ذكر الخادم على نحو ما صنع مع المرأة والرجل؛ لأن التعبير النبوي ليس على ذكر كل مثال، وإنما على ذكر أمثلة تستوعب ما عداها، وإنما ذكرت الأسرة ممثلةً بالرجل والمرأة لأهميتها في بناء أي مجتمع .

---

[1] صحيح البخاري، ج2، ص 848.

ويلاحظ على التشبيهات الثلاثة المتعلقة بالرجل والمرأة والخادم أنها تتطابق في بنائها اللغوي تطابقاً تاماً، فهي تجري على نفس واحد، إذ تخبر عن كل واحد من هؤلاء بلفظ (الراعي)، وتحدد حيز رعيه، فالرجل يرعى في أهله، والزوجة في بيتها، والخادم في مال سيده، ويعطف على كل تشبيه من هذه التشبيهات بجمله تبين ما يترتب على هذه الوظيفة من مسؤولية بقوله : (وهو مسؤول عن رعيته، وهي مسؤولة عن رعيتها) . وأما جملة التشبيه الأول (الإمام راع) فهي تتفق مع الجمل الثلاث في كل شيء إلا في ذكر حيز الرعي، إذ لم يحدد لها حيز، وهذا يدل على أهمية هذه الوظيفة؛ لأن عدم الذكر يعني أن حيز هذه الرعاية أكبر من أن يذكر، أو يحدد، وهذا طبيعي لأن الإمامة تمتد لتشمل كل نواحي الحياة صغيرها، وكبيرها من تأمين لقمة العيش إلى علاقة الأمة بغيرها من الأمم .

وإضافةً إلى ما سبق من معان عرض عليه السلام من تشبيه التمثيل المفرد لمعاني الآثام والخطايا، فمن ذلك ما جاء عن أبي بردة عن أبيه رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَاسٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ بِذُنُوبٍ أَمْثَالِ الْجِبَالِ، فَيَغْفِرُهَا اللَّهُ لَهُمْ، وَيَضَعُهَا عَلَى الْيهودِ وَالنَّصَارَى "[1] .

فالنبي عليه السلام يشبه في قوله : (بذنوب أمثال الجبال) الذنوب فيكثرتها وعظمها، وثقلها بالجبال كبراً وثقلاً وكثرة، وقد جاء بالرابط اللغوي للتمثيل على صيغة الجمع (أمثال) كي يتسق مع دلالة التمثيل على كثرة الآثام، وثقلها على النفس، وكان من الممكن أن يؤتي بهذا الرابط على صيغة الإفراد، فيقال : (بذنوب مثل الجبال) إلا أن هذا يقصر عن مناسبة دلالة التمثيل، وكذلك يقصر عن مناسبة جو الحديث الذي دار حول عظم رحمة الله بعباده المسلمين، وحبه الشديد لهم، ويتسق استعمال الفاء في قوله : (فيغفرها) مع هذا الجو؛ لما فيها من دلالة على التعاقب، والسرعة في ترتب الحدث على الذي قبله، وعليه يكون المعنى أن المسلم ما إن يقدم على ربه يوم القيامة محملاً بالآثام الكثيرة حتى يغفرها الله له على الفور، ويلقيها على الكفار من اليهود والنصارى .

ومن ذلك تمثيل النبي عليه السلام الذنوب بزبد البحر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَحَمِدَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَكَبَّرَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، فَتْلِكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ، وَقَال تَمَامَ الْمِائَةِ لَا اله إلا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الحمْدُ، وَهُو عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ غُفِرَتْ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ"[2] .

فالتمثيل النبوي في قوله عليه السلام : (مثل زبد البحر) يكشف للسامع عن فضل الذكر دبر الصلاة، فلو بلغت خطاياه مبلغ زبد البحر في (الكثرة) [3] فإن الذكر يذهب بها، ويجعلها كأن لم تكن. وليس من شك في أن فضل هذه العبادة يزداد وضوحاً مع استعمال (إن) الشرطية (وإن كانت مثل زبد البحر)؛ لأن هذه تفيد الشك في حصول ما بعدها، وهذا معناه أن بلوغ الخطايا زبد البحر في الكثرة أمر مشكوك فيه، وعلى فرض حصوله فإن الأذكار التي يوجهنا إليها النبي عليه السلام تتولاها، ولا تبقي منها شيئاً.

---

[1] صحيح مسلم، ج4، ص2120.

[2] صحيح البخاري، ج5، ص2352، صحيح مسلم، ج1، ص418 .

[3] علي القاري، مرقاة المفاتيح، ج5، ص314.

ويلاحظ على تشبيهي الآثام استعمال أداة التشبيه (مثل)، وهذا راجع إلى أن هذه الأداة تدل على معنى المساواة، ويناسب هذا المعنى ما أريد من التشبيهين من دلالة على فضل الذكر وعظيم المغفرة؛ لأن هذه الأداة تظهر المغفرة قد أتت على آثام تساوي الجبال والزبد ثقلاً وضخامةً وكثرةً، و ليس خافياً أن هذا أظهر لفضل الذكر، ولعظمة الغفران .

وينبغي القول إن الرابط (مثل) قليل الورد في التمثيل المفرد، وأن أكثر تشبيهاته بنيت على الكاف، وهذا ما لاحظناه في تشبيهات غفران الآثام و فضل المدينة، وما نلحظه أيضاً في تشبيهات الفتن التي سأعرض لبعض من تشبيهاتها، فمما جاء عن الفتن ما رواه حذيفة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال، وهو يعدُّ الفتن: (مِنْهُنَّ ثَلَاثٌ لَا يَكَدْنَ يَذَرْنَ شَيْئًا، وَمِنْهُنَّ فِتَنٌ كَرِيَاحِ الصَّيْفِ : مِنْهَا صِغَارٌ وَمِنْهَا كِبَارٌ .)[1]

فالنبي عليه السلام بنى تشبيهه هنا على الكاف، وقد شبه فيه الفتن برياح الصيف من حيث إن هذه الرياح تحمل الغبار والأذى، ولا فعل للفتن غير الأذى، ومن حيث إنها تثير في الناس مشاعر الضيق والإحساس بكدر الحياة، وهذا شأن الفتن، فهي كدر على كدر. ويمثل اختيار الصيف زمنا للريح ثراءً للتشبيه؛ لأن هذا الزمن زمن هم وغم على الناس لشدة حره، ومن ثم فهو يتسق مع ما تجره الفتن على الناس من مصائب وويلات .

ويدل التمثيل النبوي وما سبقه من كلام على كثرة الفتن وتنوعها وتلاحقها، وكأنه لا شيء غير الفتن في حياة هذه الأمة، فهناك الفتن الثلاث التي لا تكاد تذر شيئاً، والفتن التي منها صغار، ومنها كبار، فما تكاد تمضي فتنه حتى تلحق بها أختها، وما إن تنفض فتنة صغيرة حتى تتبعها أخرى كبيرة .

ويتسق بناء وصف المشبه على الجمع في قوله : (منها صغار، و منها كبار)، وكذلك جمع المشبه به (كرياح الصيف) مع جو الكثرة والتلاحق الذي يدل عليه الكلام، ولو قيل : منها صغيرة، ومنها كبيرة، وقيل كذلك : كريح الصيف لصح الكلام، ولكن هذا يفقد التمثيل شيئا من بلاغته؛ لأن اطراد صيغة الجمع في المشبه والمشبه به يتسق مع دلالة الكلام على كثرة الفتن، ويؤكد تتابعها وتلاحقها . وأما تنكير المشبه (فتن) ففيه إشارة إلى أن هذه الفتن ليست كتلك التي عهدها الناس، وإنما هي منكرة مجهولة، ومهولة مدمرة لا قبل للناس بخرابها .

ومثلت الفتن في حديث آخر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "بَادِرُوا بالأعمال فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا، وَيُمْسِي كَافِرًا، ويمْسِي مُؤْمِنًا، وَيُصْبِحُ كَافِرًا يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنْ الدُّنْيَا.."[2]

فشبهت الفتن في هذا الحديث بقطع الليل المظلم "للحيرة التي تعتري الإنسان من شدة هذه المحن حتى يكون مضطرباً متحيراً كالذي يسير على غير هدى في ظلام دامس. "[3]
وجعل الليل في المشبه به كأنه مشكل من قطع تتلاحق، وتتواصل في إشارة إلى اتصال الفتن، وتلاحقها، "ووصف الليل بالظلمة مع أن الليل مظلم للتوكيد على أنه مظلم دامس ليس فيه

---

(1) صحيح مسلم، ج4، ص2216.

(2) صحيح مسلم، ج1، ص110 .

(3) في ظلال الحديث النبوي، ص111.

بصيص من نور يهتدي به إلا نور ذاتي ينتفع المرء بأعماله الصالحة التي قدمها "[1] . ويدل تنكير المشبه (فتن) على "غموض ماهية هذه الفتن وشدة هولها وإبهام أمرها" [2].

ومثلت الفتن في حديث ثالث، فعن أسامة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام أشرف ([3]) عَلَى أُطُمٍ ([4]) مِنْ آطَامِ المَدِينَةِ، ثُمَّ قَال : هَلْ تَرَوْنَ مَا أَرَى؟ إِنِّي لَأَرَى مَوَاقِعَ الفِتَنِ خِلَال بُيُوتِكُمْ كَمَوَاقِعِ القَطْرِ"[5] .

فالتمثيل النبوي في هذا الحديث يعرض لمواقع الفتن خلال بيوت المسلمين، ويدلل عليها من خلال مواقع القطر، وهي مواقع لا عد لها، ولا حصر؛ لأن القطر يضرب كل بيت، ويصيب كل زاوية، وهذا يدل على كثرة الفتن وعمومها المسلمين كافة، كما أنه يشي أن لا راد لهذه الفتن؛ لأنه لا يمكن لأحد دفع القطر عن النزول، ويدل كذلك على أن هذه الفتن تستعلي الرقاب كما يستعلي القطر رؤوس الناس.

ولا ريب أن تشبيه مواقع الفتن بمواقع القطر بين البيوت يتناغم مع دلالة الفتن على الخراب والدمار؛ لأن موقع القطر هنا سبب للخراب والهلاك؛ وذلك بنُزوله خلال البيوت، وليس خلال الشجر، والبوادي، ولا فعل للقطر في تلك الأمكنة غير الخراب، ويتناغم البناء الصرفي للتمثيل مع معنى الكثرة والعموم الذي يدل عليه؛ فهو لم يأت في المشبه والمشبه به بغير صيغ الجمع (مواقع، الفتن، كمواقع، القطر)، والقطر اسم جنس جمعي واحده قطرة، والغاية من ذلك إشباع معنى الكثرة والعموم ليترتب على ذلك إشباع معنى الخراب، ومعنى الدمار .

---

[1] المصدر السابق، ص111.

[2] المصدر السابق، ص113.

([3]) أَشْرَفَ على أُطُمٍ أيْ عَلَا. انظر القاضي عياض، مشارق الأنوار، ج2، ص249 .

([4]) الأُطُمُ بِضَمَّةٍ وبِضَمَّتَيْن القَصْرُ، وقيل: كُلُّ حِصْنٍ بُنِيَ بالحِجارَة أُطُم، وقيل: هو كُلُّ بَيْتٍ مُرَبَّع مُسَطَّح. ج في القليل آطامٌ، وفي الكثير أُطومٌ . انظر تاج العروس، مادة (أطم)

[5] صحيح البخاري،ج 2، ص464، صحيح مسلم، ج4، ص2211.

2- التمثيل المركب:

إن من يتتبع تشبيه التمثيل المركب في الصحيحين يلحظ المكانة العالية لهذا الأسلوب من خلال كثرة عدده، ومن خلال تناوله للكثير من المعاني كالإيمان والكفر والنفاق والأخلاق والطبائع والعبادات والأفعال الطيبة والمنكرة و غير ذلك، وسأعمل في دراستي له على تحليل لغته تحليلاً مفصلاً؛ وذلك لاستكشاف الصنعة البيانية، والمكونات اللغوية التي قام عليها، فشكلت صورته، وحددت هيئته، ووضعت ملامحه .

والذي يتأمل البناء اللغوي للتشبيهات المركبة يجد أن أكثرها بني على المبتدأ والخبر، فخرج بعضها من خلال صيغة التمثيل (مثل كمثل)، وتجرد بعضها الآخر من هذه الصيغة، وأما المشبه به فبني على إلحاق الاسم المضاف إلى لفظ المثل بعدد من الجمل تتفاوت طولاً وقصراً، ومما بني على صيغة المثل، وطالت جمله طولاً ملحوظاً التشبيهات التي قامت على أسلوب المقابلة، وهذه بنيت على عطف جملة على جملة بواو العظف، فمن ذلك مقابلة النبي عليه السلام طريقة تعامل المؤمن بطريقة تعامل الكافر مع البلايا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مَثَلُ المُؤْمِنِ كَمَثَلِ الخَامَةِ مِنْ الزَّرْعِ مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَأَتْهَا، فَإذا اعْتَدَلَتْ تَكَفَّأُ بِالبَلَاءِ، وَالفاجِرُ كَالأرزة ([1]) صَمَّاءَ مُعْتَدِلَةً حَتَّى يَقْصِمَهَا اللَّهُ إذا شَاءَ"[2].

فالبناء اللغوي لهذا التمثيل يتشكل من جملتين اثنتين: هما جملة المؤمن، وجملة الفاجر تصل واو العطف بينهما،،و يقوم على مقابلة المؤمن بالفاجر من حيث اتصاف كل واحد منهما بخصائص تنعكس على مواجهته للبلايا، فالمؤمن يصبر على البلايا، ويرضى بها مادام أنها مقدرة عليه من رب لا يريد به إلا خيراً، وهو في ذلك كالنبتة الطرية تتمايل مع الريح من أي جانب عصفت بها. وأما الفاجر فإنه يجزع في مواجهة البلايا على قلتها مقارنةً بالمؤمن؛ بسبب فجوره وبعده من الحق إلى أن ينهار، وينتهي، فهو كشجرة الأرز في مواجهة الريح تقف صلبة معتدلةً لا تتمايل إلى أن تصل بعد أمد من الزمن بسبب التعامل غير السوي مع هذه الريح إلى لحظة الانهيار.

وقد طالت جملة المؤمن (مثل المؤمن كمثل الخامة ...) طولاً ملحوظاً؛ وذلك من أجل الوفاء بأحوال المؤمن المتعددة، فقوله : (من حيث أتتها الريح كفأتها) حال من المضاف إلى الخبر (الخامة من الزرع) أي منكفئة، وأصل الكلام (كفأتها الريح من حيث أتتها) وقُدِمَ ظرف المكان المجرور بمن؛ لإبراز المواطن الكثيرة التي ينفذ منها البلاء إلى المؤمن؛ ذلك أن الظرف (حيث) يبرز لنا الريح تضرب النبتة من كل جانب عن يمين وعن شمال، ومن خلف ومن أمام، وهي في كل الأحوال تنحني، ولا تنقلع، وهكذا المؤمن يُضرَبُ من كل ناحية، لكنه يصبر، ويحتسب بلاءه عند الله .

ثم استأنف عليه السلام كلامه، فأتى بجملتين سُبِقَتا بإذا الشرطية، (فإذا اعتدلت تكفأ بالبلاء)، وتعود الجملة الأولى منهما على النبتة، في حين تعود الجملة الثانية على المؤمن، وقد

([1]) الأَرْزَة بسكون الرّاء هي شجرَةٌ مَعْرُوفةٌ بالشام تُسمّى الصَّنَوْبَر، وإنّما الصنوبَرُ ثَمَرُ الأَرْز، فسُمِّي الشجرُ صَنَوْبراً من أَجْلِ ثَمَرِه . تاج العروس، مادة(أرز) .

[2] صحيح البخاري، ج5، ص2138 ، صحيح مسلم، ج4، ص2164.

أثار وقوعهما بعد (إذا) الشرطية، والمسبوقة بالفاء جملة من الآراء حول العلاقة بين الجملتين، والجملة التي سبقتهما، فذهب ابن حجر العسقلاني رحمه الله إلى أن (جواب (اعتدلت) محذوف، وقدره : "فإذا اعتدلت الريح استقامت "[1]، فأرجع الاعتدال إلى الريح، ولكن هذا الإرجاع لا يبين طبيعة العلاقة بين الجملة الأولى، والجملة العائدة على المؤمن (تكفأ بالبلاء)، كما أن هذا التقدير غير موفق؛ لأن مجرد هبوب الريح، ولو كانت معتدلةً، يعني استحالة استقامة النبتة لطراوتها؛ إذ هي تتمايل مع الريح العاصفة والمعتدلة، ولا تستقيم واقعاً وعقلاً إلا مع توقف الريح . وقال بعضهم إن قوله : (تكفأ بالبلاء) جواب شرط ل (اعتدلت)، و إنه من باب إلحاق صفة للمشبه بالمشبه به، فالريح للنبت بلاء " [2] وهذا القول كان يمكن أن يكون صحيحا لو أنه قال : (تكفأت بالبلاء)، فأعاد الفعل على النبتة . وذهب الكرماني مذهباً حسناً، فقدر تركيبين شرطيين : "فإذا اعتدلت تكفأت بالريح، كما أن المؤمن إذا اعتدل حاله تكفأ بالبلاء ."[3] ولا يعني إعراب جملة (كفأتها الريح) جواب شرط للفعل (اعتدلت) أن كفءَ الريح مسبب حقيقةً عن الاعتدال؛ لأن استقامة الحال لدى المؤمن ليست سبباً لاستدعاء البلاء، وإنما الأمر أن الاعتدال ُنزّلَ منزلة السبب؛ لإظهار أن المؤمن كثير الكرب، حتى لكأن اعتدال حاله يهيج عليه البلايا، ويستدعيها، فكأنه صار سبباً لها .

وأما حذف جواب (اعتدلت) المذكور الذي يعود إلى النبتة، والدلالة عليه بقوله: (تكفأ بالبلاء) وحذف الفعل (اعتدل) الذي يعود إلى المؤمن بدلالة (اعتدلت) المذكور فللدلالة على أن المشابهة ما بين المشبه والمشبه به عالية إلى حد أن كلاً منهما يصلح للدلالة على الآخر، فالنبتة الطرية لا تكاد تعتدل إلا قليلاً، ثم يضربها الهواء من جديد، والمؤمن لا يكاد يعرف الراحة في حياته؛ فهو مطارد في دينه من الشيطان لحظةً بعد أخرى، وقد يطارد في أهله وفي عرضه وماله وبدنه، إلى غير ذلك.

وما يستدعي التأمل أن أفعال التمثيل جاءت كلها بصيغة الماضي مع أن حقها أن تأتي بصيغة المضارع فيقال : (كالخامة من الزرع تتكفأ بالريح من حيث تأتيها .) ولعل في ذلك دلالةً على أن دأب المؤمن وطبعه في التعامل مع المصائب أن يطوي ما أصابه من بلايا في زنزانة الماضي، فلا يستحضرها في نفسه بعد أن ولت أبداً؛ لأنه مؤمن بالله وراض بقدره .

وأما جملة الفاجر فأول ما يسترعي النظر فيها هو غياب لفظ الريح مطلقاً كدلالة على قلة مصائب الكافر مقارنةً بمصائب المؤمن، ولعل أكبر المصائب التي يعاني منها المؤمن، ولا يعاني منها الفاجر الكافر هي الشيطان، وعلى هذا التصور يكون تقدير الكلام : (والفاجر كالأرزة في مواجهة الريح صماء معتدلة)، وقوله : (صماء معتدلة)، أي "قوية صلبة منتصبة"[4] لا تعرف التمايل في وجه الريح . وهذا الاعتدال ليس هو الاعتدال الذي في تمثيل المؤمن؛ لأن الاعتدال هنا صفة سلبية تبين أن الشجرة بسبب ما تتصف به من خصائص لا تستطيع التعامل مع الريح تعاملاً صحيحاً، في حين أن الاعتدال في تمثيل المؤمن هو نقيض التمايل، ويدل على خلاص المؤمن من الكرب والبلايا .

---

(1) فتح الباري، ج10، ص108.

(2) المصدر السابق، ج10، ص108، بتصرف.

(3) فتح الباري، ج10، ص 107.

(4) عمدة القاري، ج21، ص210 .

وهكذا يُبتلى الفاجر، لكنه كالأرزة لا يحسن التعامل مع البلاء، وإنما يعاني منه أشد المعاناة إلى أن يصل إلى لحظة الانهيار، وهذا ما تكشف عنه (حتى) حرف الغاية؛ إذ تدل على طول زمن المعاناة وتصاعدها من سيء إلى أسوأ، إلى أن يصل إلى اللحظة التي عبر عنها التمثيل (بالقصم) وقد أسند عليه السلام فعل القصم إلى الله، ولم يسنده إلى البلاء؛ وذلك للإبانة عن هول النهاية وسوء العاقبة .

وواضح مما سبق أن التقابل المعنوي انعكس في بناء الكلام طولاً وقصراً، حذفاً وذكراً، وامتد التقابل إلى الرابط الذي يصل المشبه بالمشبه به، فجاء مع المؤمن بالصيغة المعهودة (مثل كمثل)، في حين جاء مع الكافر من خلال الكاف .

ولابن رجب الحنبلي رحمه الله رسالة لطيفة عمل فيها على الوقوف على سر تمثيل المؤمن بالزرع والفاجر بالأرزة، وقد أفدت منها، فجزى الله صاحبها خيراً، لكن ما يؤخذ عليه أنه لم يراع في أغلب مواضع تحليله سياق التمثيل والمراد منه، وإنما تعامل مع هذين التمثيلين، وكأن المراد تشبيه المؤمن بالزرع مطلقاً، وتشبيه الفاجر بالأرزة مطلقاً ([1]) .

ومن ذلك ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه، وسلم، قال : "مَثَلُ المُؤْمِنِ الذِي يَقْرَأُ القرآن كَالأتْرُجَّة طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَرِيحُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الذِي لَا يَقْرَأُ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَلَا رِيحَ لَهَا، وَمَثَلُ الفاجِرِ الذِي يَقْرَأُ القرآن كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الفاجِرِ الذِي لَا يَقْرَأُ القرآن كَمَثَلِ الحنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ، وَلَا رِيحَ لَهَا"[(2)].

فالنبي عليه السلام أقام تمثيله على المقابلة بين الأضداد، فقابل المؤمن الذي يقرأ القرآن، بالذي لا يقرأ، والمنافق الذي يقرأ القرآن، بالذي لا يقرأ، ثم قابل المؤمن الذي يقرأ والذي لا يقرأ بالمنافق الذي يقرأ والذي لا يقرأ من خلال عطف جمل المنافق على جمل المؤمن بواو العطف، وابتدأ عليه السلام بناء معانيه بالمؤمن، ثم جرى إلى المنافق تنبيهاً على فضل

([1]) فمما ذكره الإمام ابن رجب رحمه الله من معان لم يراع فيها سياق التمثيل:
1- أن الزرع ضعيف مستضعف، والشجر قوي مستكبر متعاظم، فالمؤمن يشتغل بمعالجة قلبه وتقوية إيمانه، فهو في الغالب ضعيف البدن قوي القلب، والمنافق بعكس ذلك، ضعيف القلب قوي البدن .
2- أن الزرع ينتفع به بعد حصاده، فقد يستخلف غيره أو يبقى منه ما يلتقطه المساكين وترعاه البهائم. وهكذا المؤمن يموت ويخلف ما ينتفع به،من علم نافع أو صدقة جارية، أو ولد صالح ينتفع به.وأما الفاجر فإذا اقتلع من الأرض لم يبق فيه نفع، وربما أثر ضررا، فهو كالشجرة المنجعفة لا تصلح إلا لوقود النار. ولكن ابن رجب رحمه الله أصاب في أحد معانيه المراد من التمثيل، وأخذت ذلك عنه، حين قال:(إن المؤمن يمشي مع البلاء حيثما مشى به، فيلين له، ويقلّبه يمنة ويسرة، وكلما أداره استدار معه، فلا يضره ذلك البلاء، كما أن الريح العاصفة القوية يسلم منها الزرع، لأنه يلين لها، ولا ينتصب لمواجهتها، وفيه إشارة إلى تسليم المؤمن ورضاه بأقدار الله التي تجري عليه ، وأما الكافر فلكفره وتعاظمه، يتقاوى على هذه الأقدار، ويستعصي عليها، كشجر الصنوبر الذي يستعصي على الرياح، ولا يستسلم لها، حتى إذا أراد الله أن يهلكه، سلط عليه ريحا قوية جدا لا يستطيع مقاومتها، فتقلعه من أصله مرة واحدة . انظر ابن رجب الحنبلي، غاية النفع في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع، تح أشرف بن عبد المقصود، مكتبة البخاري، الإسماعيلية، مصر، ص24- 36 .
(2) صحيح البخاري، ج4، ص1991 .

المؤمن وحقه في العلو، وإشارةً إلى تخلف المنافق وتدني حاله، وجعل المؤمن الذي يقرأ القرآن في صدارة التمثيل؛ لأنه الأحق بالتقديم، وشبهه بالأترجة في الطعم الطيب والريح الطيب؛ لأنه خيِّر معطاء يشعر من حوله بطيب أفعاله في نفوسهم، كأنما يتذوقون ثمرة الأترجة، ثم هو إضافة إلى ذلك يقرأ القرآن، فيرسل مع الريح ذلك النغم الشجي والمعنى السخي، فيقع في الأسماع موقع القبول والحسن، وعرض عليه السلام بعد ذلك للمؤمن الذي لا يقرأ القرآن، وشبهه بالتمرة في طيب وقع أعماله في نفوس الناس، لكنه لا رائحة له؛ لهجره القرآن، ولعل في حذف لفظ (المؤمن) من قوله عليه السلام : (والذي لا يقرأ القرآن) والاكتفاء بدلالة المؤمن في جملة الذي يقرأ : (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن) تنبيهاً لهاجر القرآن على أن إيمانه على خطر عظيم؛ إذ كيف يكون مؤمناً وينأى بنفسه عن القرآن، وكذلك فإن في هذا الحذف حثاً للسامع على السعي نحو الكمال ونحو الأعلى، فلا يكون مؤمناً فحسب، بل يلحق إيمانه بقراءة القرآن، ويكون ممن ينشد الكمال، لا يرضى أبداً بنقصان .

ويلاحظ على مثل المؤمن القارئ، و غير القارئ أن الطعم قُدم على الرائحة (طعمها طيب، وريحها طيب)، وكذلك (طعمهما طيب، ولا رائحة لها) وهذا طبيعي؛ لأن الإيمان هو الأصل، وقراءة القرآن فرع عنه، وتطبيق عملي عليه، وعدم ترتيب الفرع على الأصل حالة غير طبيعية .

وبعد أن فرغ عليه السلام من مثل المؤمن بدأ بمثل المنافق فصدر السيئ (المنافق الذي يقرأ القرآن)، وأخر الأسوأ، وهو (المنافق الذي لا يقرأ القرآن) . وهذا ترتيب منطقي؛ لأن المنافق الذي يقرأ القرآن أقل سوءاً وسفالةً من الذي لا يقرأ القرآن، ومن ثم فهو أولى بالتقديم، والآخر أحق بالتأخير .

وقد شبه عليه السلام المنافق القارئ للقرآن بالريحانة لطيب رائحتها؛ لأنه يرسل بقراءته القرآن ذلك الخير العذب إلى أسماع الناس، فيقع فيهم موقع القبول والرضا، ولكنه في الوقت ذاته لا خير فيه، ولا نفع منه، إذ تترك أفعاله في نفوس الناس مرارة كمرارة الريحان . وأما المنافق الذي لا يقرأ القرآن فهو كالحنظلة لا خير فيه، ولا نفع منه، فلا هو بقارئ حتى يُسْمِعَ الناس خيراً، ولا هو بمؤمن فيسعى بين الناس في الخير .

وكما قُدم الطعم على الريح في مثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن؛ لأن الإيمان هو الأصل، قُدم الطعم كذلك في مثل المنافق غير القارئ (طعمها مر، ولا ريح لها)؛ لأن النفاق هو الأخطر، وهجر القرآن أقل خطراً، وحق الأخطر أن يتقدم، أما مع المنافق الذي يقرأ القرآن فقدمت الرائحة على الطعم؛ لأن الرائحة حسنة طيبة، والطعم مر، وتقديم الحسن على السيئ شيء منطقي وطبيعي .

ويلاحظ على هذا التمثيل الاختلاف في الرابط اللغوي، إذ بُنيَ تمثيل المؤمن على الكاف بعد لفظ التمثيل، في حين بُني تمثيل المنافق على صيغة (مثل كمثل)، وكذلك أُسقط لفظ التمثيل من تمثيل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن، في حين ثبت مع المنافق في كلا الحالين، ولعل هذا جاء انعكاساً لاختلاف حال الممثل لهم، وهو من معدن الانعكاس أو التناسق الذي وقفنا عليه في التمثيل الذي مضى (مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع ... والفاجر كالأرزة.)

ومن اللطائف التي لا تخطئها العين في هذا التمثيل تلك الصلات التي وصلت بين مكوناته، فالمؤمن الذي يقرأ القرآن يتصل بالمنافق الذي يقرأ القرآن بالرائحة (ريحها طيب)،

والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن يتصل بالمنافق الذي يقرأ القرآن بعدم الرائحة (لا ريح لها) والمؤمن يتصل بالمؤمن بالطعم، والمنافق يتصل بالمنافق بالطعم، والمؤمن الذي يقرأ القرآن والمنافق الذي لا يقرأ القرآن لا يتصلان بشيء، فهما متباعدان متناقضان في الواقع وفي التمثيل.

وواضح من عرض الخطاب النبوي الفصل التام بين المؤمن والمنافق القارئ، وهذا طبيعي؛ إذ ليس من الصواب أن يُخلط بين الإيمان والنفاق، كأن يُعطف القارئ المنافق على القارئ المؤمن، ويُعطف المنافق غير القارئ على المؤمن غير القارئ؛ لأن الإيمان والنفاق هما الأصل، والقراءة وعدمها تلحق بذلك الأصل، وعليه كان لا بد من جعل الإيمان في ضفة، والنفاق في الصفة الأخرى المقابلة كي يتميز الإيمان من النفاق أشد التميز .

وإذا كانت التشبيهات الماضية بنيت على صيغة (مثل كمثل) وعلى عطف جملة من مجموع جمل على جملة من مجموع جمل، فهناك تشبيهات بنيت على صيغة (مثلي ومثلكم كمثل)، وقد نسجت معانيها، وربطت جملها حروف العطف (الفاء،ثم)، نرى هذا في التشبيهات التي بنيت على أسلوب الحكاية، فمن ذلك ما رواه قَبِيصَةُ بْنُ الْمُخَارِقِ وَزُهَيْرُ بْنُ عَمْرٍو قَالا لمَّا نَزَلَتْ (وأنذر عشيرتك الأقربين) قَالَ : انْطَلَقَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رَضْمَةٍ [(1)] مِنْ جَبَلٍ، فَعَلَا أَعْلَاهَا حَجَرًا، ثُمَّ نَادَى : يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافَاهْ إِنِّي نَذِيرٌ. إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَدُو، فانْطَلَقَ يَرْبَأُ [(2)] أَهْلَهُ، فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ، فَجَعَلَ يَهْتِفُ : يَا صَبَاحَاهْ" ([3])

فالنبي عليه السلام لما سمع بأمر الله تعالى في قوله : (وأنذر عشيرتك الأقربين) انطلق مسرعاً إلى أهلة منذراً ومحذراً من هلاك صار قريباً من الديار، فابتدأ خطابه معهم بكلام ينبع من الأمر الإلهي، ويتسق معه، فقال : (يابني عبد منافاه إني نذير)، ويمثل إسراع النبي عليه السلام في إلقاء هذا الكلام دلالةً على سرعة امتثاله لأمر الله في إنذار عشيرته، وهو بمنزلة الجملة الأم للخطاب كله ؛ لأن ما جاء بعده من تمثيل كان لبيان هذه الجملة وتوكيداً للمعاني التي دارت حولها، والخطاب كله يتشكل من جملتين : الأولى منهما ابتداء، والتي بعدها استئناف.

وقد سلك عليه السلام إلى هذا التمثيل من طريق الحكاية؛ وذلك لجعل السامع يحيا الحدث، ويتفاعل معه، فيستجيب لداعي الله، ويظفر بالنجاء. وكي يحقق عليه السلام ما يريد على أحسن وجه عمد إلى استمداد مادة حكايته من حوادث الغزو التي كانت شائعة في البيئة العربية، وكانت أخوف ما يخافه العربي في ذلك الزمن؛ لأنها تتهدد حياته، ووجوده، و تتهدد عرضه وكرامته، فمثل لحاله مع قومه بحال رجل رأى العدو مقبلاً على أهله، فأسرع يتطلع في حركة عجلة من أعلى الشرف، وانطلق يصيح محذراً إياهم من الهلاك القريب بقوله : (ياصباحاه) وهي كلمة "يقولها المشتغيث، وأصلها إذا صاحوا للغارة؛ لأنهم أكثر ما كانوا

---

(1) الرَّضْمَةُ الصخرة العظيمة، والجمع رِضَام انظر القاضي عياض، مشارق الأنوار، ج1،ص293 .

(2) رَبَأَ القوم يَرْبُؤُهُم رَبْأً ورَبَأَ لهم اطَّلَعَ على شَرَف، والرَّبِيئَةُ الطَّلِيعَةُ، وإنما أنثوه لأن الطَّليعة يقال لها العين إذ بعينه ينظر، والعين مؤنثة . انظر أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، مادة (ربأ)

(3) صحيح مسلم، ج1، ص193 .

يغيرون عند الصباح، ويسمون يوم الغارة يوم الصباح، فكأن القائل : ياصباحاه، يقول : قد غشينا العدو"[1].

وواضح أن النبي عليه السلام حكى حكايته من خلال صيغة الماضي (رأى، فحشي، فجعل)، إلا أنه دل على الأحداث المهمة فيها من خلال المضارع، فجاء بفعل المراقبة مضارعاً (يربأ)، وجاء بفعل الهتاف مضارعاً (يهتف) لأجل إحياء المشهد، وبث مظاهر الحركة فيه .

وفي هذا التمثيل معان منها : الحب للأهل، والخوف عليهم؛ لأن ما يدفع النذير إلى إنذار الأهل هو الحب والخوف، ومنها أن تصديق الرسول والدخول في الإسلام سبب للحياة، وأما تكذيبه والبقاء على الكفر فسبيل للهلاك، ومن هذه المعاني أيضاً أن الإسلام دين العقلاء، فلا يرده عاقل؛ لأن رده هدم للعقل وقتل للنفس.

وجاء مثل هذا التشبيه [2] في موضع آخر، لكن في مقام مختلف استدعى تميزاً ظاهراً في اللغة والدلالة، فعن أبي موسى رضي الله عنه، قال : قال رسول الله : "مَثَلِي ومَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ : رَأَيْتُ الجَيْشَ بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ العُرْيَانُ، فَالنَّجَاء النَّجَاءَ، فَأَطَاعَتْهُ طَائِفَةٌ، فَأَدْلَجُوا عَلَى مَهْلِهِمْ، فَنَجَوْا، وَكَذَّبَتْهُ طَائِفَةٌ، فَصَبَّحَهُمْ الجَيْشُ، فَاجْتَاحَهُمْ"[3].

فهذا التمثيل يلتقي مع الذي قبله في أسلوب الحكاية، و في الاستمداد من عالم الغزوات التي كانت تقع مع الصباح، ويلتقي معه كذلك في المعاني الثلاثة التي أشرت إليها سابقاً؛ وذلك لتناولها فكرة النذير، ولكن عند التمحيص فإن بين التمثيلين افتراقاً في تناول هذه المعاني الثلاثة؛ وذلك لأن الأول جاء في سياق الطلب الإلهي بالإنذار، ومن ثم دارت مكوناته حول فكرة النذير، وأما ما يتعلق بتصديق النذير، أو تكذيبه فشيء ثانوي، ويفهم ضمناً، في حين أن التمثيل الأخير جاء في مقام مختلف ولغرض مغاير بعض الشيء؛ إذ أراد عليه السلام أن يمثل "لموقف الناس منه، ومن رسالته تصديقاً وتكذيباً . "[4] ومن هنا افترق التشبيهان في طريقة الإخراج اللغوي، فصُدرَ مثل النذير بقوله : (يا بني عبد منافاه إني نذير) لارتباطه بالطلب الإلهي، وبني على صيغة تغاير قليلاً صيغة مثل المصدق والمكذب للنذير، فقد بُني كل منهما على لفظ التمثيل، إلا أن الأول عَطفَ على لفظ (مثلي) لفظ (مثلكم)، في حين أن الثاني عَطفَ على لفظ (مثلي) لفظ (مثل) مضافاً إليه جملة الصلة (ما بعثي الله به) وهذا متسق تمام الاتساق مع الغرض من كل تمثيل؛ ففكرة النذير في التمثيل الأول تقتضي وجود النذير والمنذر، وكذلك المواجهة المباشرة مع المخاطب، وإشعاره بأن الأمر يعنيه، ويخصه، وهذا ما نهضت به صيغة (مثلي ومثلكم). أما فكرة تصديق رسالة النذير، أو تكذيبه، فاقتضت ذكر

---

[1] الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج3، ص43 .

[2] انظر التحليل اللغوي لهذا التمثيل في شرح الدكتور محمد أبو موسى حفظه الله، وانظر كذلك المقارنة البلاغية بين هذا التمثيل، ومثلين آخرين يتصلان به بصلة نسب، وهما غير الذي أعرض له، وأقارن به ص181.

[3] صحيح البخاري، ج5، ص2378 . صحيح مسلم، ج4، ص1788.

[4] الدكتور محمد أبو موسى، شرح أحاديث من صحيح البخاري، ص183.

الرسالة في صيغة التمثيل لا لفظ (مثلكم) وجاءت على النحو التالي (مثلي ومثل ما بعثني الله به) .

ومن مظاهر الافتراق بين التشبيهين أن تمثيل النذير جاء فزعاً متفجعاً؛ وذلك لكونه أتى استجابةً للأمر الإلهي، فقد أحس عليه السلام مع هذا الأمر بالخوف الشديد على الأهل، وأحس كذلك بقرب الهلاك منهم، ويدل على التفجع الذي أشير إليه إلحاق الألف والهاء في كلمة (منافاه) قبل ضرب التمثيل، وفي كلمة (صباحاه) مع نهاية التمثيل "إيذاناً بتناكر الخطب الفاجع والحدث الواقع"[1]. وانعكاساً لهذا الحال جاء الخطاب سريعاً متلاحقاً، وهو ما تكشف عنه الفاء الرابطة لأحداث التمثيل الدالة على الترتيب من غير مهلة، وكذلك اختيار الفعل (فانطلق)؛ لأن في الانطلاق سرعةً وهمة، وكذلك في مسارعة النذير إلى هتاف أهله من أعلى الشرف بدلاً من الذهاب المباشر إليهم في قوله : (فخشي أن يسبقوه، فجعل يهتف). ويدل فعل الجعل على تكليف النفس ما لا تطيق من الهتاف القوي الحاد، وأما المضارع (يهتف) فيشي باستمرار ذلك الهتاف القوي مرة بعد أخرى في دلالة على حرص النذير على أهله، وإحساسه بهول الهلاك القادم.

وفي المقابل مطل النبي عليه السلام أحداث تمثيل المصدق والمكذب لرسالة النذير مطلاً واضحاً، مقارنةً بتمثيل النذير؛ وذلك لأن الهلاك هنا ليس قريباً قرب الهلاك هناك، فهو لم يأت صدى لأمر إلهي بالإنذار، ويتجلى هذا المطل في استخدام الفعل (أتى) من دون (انطلق)، أو (أسرع)، ويتجلى أيضا في تقديم الأدلة وتوكيدها (رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان)، وكذلك في تفصيل ما يترتب على الإنذار تصديقاً وتكذيباً، فهو يحدد زمن الدلجة وحالها ونتيجتها (فصدقته طائفة، فأدلجوا على مهلهم، فنجوا)، ويحدد كذلك زمن الاجتياح، ما ينتج عنه (وكذبته طائفة، فصبحهم الجيش، فاجتاحهم) .

ونلحظ كذلك بسبب اختلاف الجو بين التمثيلين كثرة المؤكدات في التمثيل الثاني (رأيت بعيني، إني، أنا، النذير العريان، فالنجاء فالنجاء)، وقلتها في تمثيل النذير، فلا نراها إلا في موضعين (إني، إنما)؛ وهذا طبيعي لأن النفس في مقام الحس بقرب الخطر، وهوله الساحق لا يعنيها غير التحذير، ولا تلفت إلى التصديق، أو التكذيب، في حين أن الحس ببعد الخطر مقارنةً بالذي قبله يجعل النفس تتجه نحو الإكثار من المؤكدات؛ لأن فكرة التصديق والتكذيب هي المهيمنة عليها .

ومما نلحظه أيضاً استعمال النبي عليه السلام في تمثيل النذير كلمة (العدو) واستعماله في التمثيل الثاني كلمة (الجيش)، وكل كلمة من الكلمتين مناسبة للتمثيل الذي وردت فيه، فكلمة العدو أنسب من كلمة الجيش في تمثيل النذير؛ لأن هذه الكلمة أدل على الخطر لما تحمله من معاني الحقد والرغبة في القتل .

ومن ذلك ما رواه عوف بن مالك رضي الله عنه أنه قال : قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ حِمْيَرَ رَجُلًا مِنْ العَدُو فأَرَادَ سَلَبَهُ، فَمَنَعَهُ خَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ، وَكَانَ وَالِيًا عَلَيْهِمْ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ، فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لِخَالِدٍ : مَا مَنَعَكَ أَنْ تُعْطِيَهُ سَلَبَهُ؟ قَالَ : اسْتَكْثَرْتُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ : ادْفَعْهُ إليه، فَمَرَّ خَالِدٌ بِعَوْفٍ، فَجَرَّ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ : هَلْ أَنْجَزْتُ لَكَ مَا ذَكَرْتُ لَكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَمِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

---

[1] ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط 2، 1372هـ- 1952م ج3، ص155.

فاسْتُغْضِبَ، فَقَال : لَا تُعْطِهِ يَا خَالدُ، لَا تُعْطِهِ يَا خَالدُ . هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي؟ إنما مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ استرعى إِبِلًا أَوْ غَنَمًا، فَرَعَاهَا، ثُمَّ تَحَيَّنَ سَقْيَهَا، فَأَوْرَدَهَا حَوْضًا، فَشَرَعَتْ فِيهِ، فَشَرِبَتْ صَفْوَهُ، وَتَرَكَتْ كَدْرَهُ، فَصَفْوُهُ لَكُمْ، وَكَدْرُهُ عَلَيْهِمْ"[1].

فالنبي عليه السلام يعرض هنا للعبء الثقيل الملقى على الأمير في سبيل النهوض بأعباء الرعية، ويمثل لحاله بحال الراعي مع غنمه أو إبله، ولهذا جاءت صيغة التشبيه على نحو(إنما مثلكم ومثلهم كمثل)، ولأن المخاطب بالتشبيه غير منكر قدر الأمير، ولا ما يصنعه من أجل الرعية، لكنه لما طال لسانه فيه جُعل كأنه لا يعرف له فضلاً ولا قدراً، فجيء ب (إنَّما) لتنبيهه على ما غفل عنه من الفضل والمكانة، وعلى ضرورة السمع والطاعة .

وتتصف الأفعال التي يتكون منها التشبيه بفضل حرف (الفاء) بالتسارع، ولا يخف هذا إلا مع حرف النسق (ثم) لدلالته على التراخي والمهلة، وهذه الأفعال هي : (استرعى، فرعاها، ثم تحين، فأوردها، فشرعت، فشربت) ويكشف التلاحق في الأفعال المسندة إلى الأمير (استرعى، فرعاها، فأوردها) عن همته العالية، و سعيه الدائب المستمر، وكذلك عن حرصه الشديد على نفع الرعية، فلا يتأخر عن مورد من موارد مصلحتها أبداً، فهو ما إن استُرعيَ حتى بادر إلى فعل الرعي على عجل، وكذلك ما إن وجد الفرصة سانحةً لسقيها حتى أوردها الحوض لتنهل منه ماء عذباً طيباً. وأما التي دخلت على الأفعال المسندة إلى الماشية (فشرعت فيه، فشربت منه)، فتدل على يسر نيل هذه الماشية لحاجاتها .

وتتسق دلاله (ثم) مع دلالة (الفاء) على الرغم من اختلافهما في الدلالة الأصلية، إذ تدل الفاء على التعقيب من دون مهلة، في حين تدل (ثم) على الترتيب والمهلة؛ إذ تدل على أن الراعي لم يورد رعيته الحوض بعد الرعي مباشرة، وإنما تركها فترةً ترتاح، ثم أخذ يتصيد الفرصة المناسبة ليدفعها إلى الحوض، وفعله هذا يدل على وعي بطبيعة الماشية؛ لأنها تحتاج إلى الراحة بعد الرعي، واختيار النبي عليه السلام للفعل (تحين) اختيار موفق يتم عن إعمال الراعي عقله ونظره من أجل نفع ماشيته أحسن النفع، فلا يلحق بها ضرر، ولا يزاحمها على الحوض أحد، ولا تختلط بغيرها، فتضيع، و لا يختلف حال الأمير عن حال هذا الراعي، فهو رجل عالم عارف يعرف النفع من الضرر، ولا يقدم إلا على ما يحمل المصلحة للرعية .

ومع كل ما يبذله الراعي في سبيل ماشيته، وما يفعله لأجلها كي تحصل على مرادها في يسر وسهوله فإن تكدر جانب يسير من الحوض يستنزل الملامة عليه؛ لكونه غفل عن ذلك الجزء اليسير، وهكذا حال الأمير مع رعيته يقدم الغالي والرخيص، وإن قصر قليلاً سلطت عليه ألسنة اللوم والحساب، وهذا ما تبرزه نهاية التمثيل (فصفوه لكم، وكدره عليهم) والفاء هنا هي الفصيحة، أي إذا بان لكم حال الماشية مع راعيها، وتبين الالتقاء الكبير بين الحالين، فإنه يتضح أن الخير الآتي من جهده لكم، وأما تقصيره فعليه .

ولا شك أن الفضل الجليل للأمير هو ما أغضب النبي عليه السلام، فكان أن صدر التمثيل بثلاث جمل أمر فيها الأمير خالد بن الوليد رضي الله عنه بعدم إعطاء الرجل الحميري سلبه بعد ما كان النبي أقره له (لا تعطه يا خالد، لا تعطه يا خالد)، وأتبع هذا النهي الذي يفيض

---

[1] صحيح مسلم، ج3، ص1373.

غيظاً على المخاطب بجملة استفهامية أريد منها الأمر (هل أنتم تاركون لي أمرائي؟) أي اتركوا لي أمرائي .

ومما خرج من طريق الحكاية و جاء على نمط التمثيل وشاكلته [1] [(1)] ما رأه النبي في رؤياه عن تفاضل الإيمان بين المؤمنين، فعن أبي أمامة بن سهل أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ، وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ، فمِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدْيَ، وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ. وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ. قَالوا فمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : الدِّينَ."[(2)]

فالنبي عليه السلام تأول القمص المتفاوتة في الطول بالدين، وهذا معناه أن من المسلمين من هو ضعيف الدين، فما يبلغ قميصه ثديه، ومنهم من هو دون ذلك، ومنهم من هو عظيم الإيمان يجر قميصه خلفه. والتعبير بالقمص عن الدين يهدي إلى صلات منها "أن الدين والثوب يستران الإنسان، ويجملانه، ومنها أن الدين والثوب رقي وتحضر؛ ومنها أن الإنسان العاقل يتميز بهما من غير العاقل"[(3)].

ولقد حرص عليه السلام أن يوفر لمعانيه كل ما من شأنه أن ينبه السامع حتى يتلقاها، وهو راغب فيها، ومقبل عليها، فبدأ بظرف الزمان (بينما) "بين من دون ألف ثم أُشبعت فتحتها، وتولدت الألف؛ وذلك لتشويق السامع إلى ما سيلقى عليه من خبر؛ لأن (بينا) بالألف تقتضي جواباً يرغب السامع في أن يطلع عليه، وزيدت الميم إلى الظرف (بينا) ليصير بينما"[(4)] . ثم أتى بعد ذلك بقوله : (أنا نائم) لمزيد الترغيب والتشويق، فإذا ما أُلقي الخبر من بعد هذا التطويل في مبنى الظرف، والجملة المستأنفة فإن السامع يكون يقظاً متقد الذهن لا يشغله عن خبره شاغل، ومن ثم يكون إقباله عليه أعلى، وانشغاله به أشد، وعند هذا شرع عليه السلام بالإخبار عن رؤياه بقوله : (رأيت الناس يعرضون على) فبنى فعل العرض للمجهول بحذف فاعله، وانصرف إلى الاهتمام بنائب الفاعل (الواو في يعرضون)؛ وهذا لأن مدار الحكاية على الناس، والهيئة التي عرضوا عليها، وأما الفاعل، ومن هو فشيء لا تعلق للغرض بذكره، وجاء عليه السلام بعد هذا بجملة الحال (وعليهم قمص) وصفاً لهيئة نائب الفاعل، وهنا لم يجر النبي عليه السلام بالكلام مجرى مباشراً، وإنما استأنف كلاماً جديداً عرض فيه لهيئات القمص (فمنها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك) في دلالة على الاحتفاء بهذه الهيئات، والاهتمام بها، وهذا طبيعي؛ لأن هذه الهيئات هي قلب التمثيل، وكل ما سبقها تمهيد لها، وتشويق للنظر فيها.

ولقد طوى عليه السلام في قوله : (ما دون ذلك) كثيراً من المشاهد والهيئات التي عُرضت عليه؛ ذلك أن القمص تمتد على سائر الجسد، فمنها ما يصل إلى البطن، ومنها ما هو

---

(1) لقد أدرجت الرؤيا النبوية في سياق التمثيل؛ وذلك لأنها تلتقي معه في الجوهر والطبيعة؛ فهي تصور المعنى، وتمثله كما يصور التمثيل المعنى ويمثله، ولا يخفى أن تمثيل المعنى هو جوهر تشبيه التمثيل، وقلبه الذي يحيا به.

(2) صحيح البخاري، ج6، ص 2572.

(3) الدكتور أحمد ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص365 بتصرف .

(4) الدكتور محمد أبو موسى، شرح أحاديث من صحيح البخاري، ص71 .

أعلى، ومنها ما هو أدنى إلى غير ذلك . ولا ريب أن ذلك من البلاغة وحسن العرض، فقد ضمن عليه السلام لأسلوبه الحسن والنضارة، ودل على كثير من الهيئات بقليل من الكلام، وضمن إبعاد الملل والسأم عن السامع الذي قد يلحق به من التطويل في العرض.

وعلى الرغم من أن قوله : (مادون ذلك) يشمل ضمناً هيئة قميص ابن الخطاب رضي الله عن روحه الشريفة، فقد جاء عليه السلام بجملة جديدة ضمنها هيئة ابن الخطاب، ولم يعطفها على التي قبلها كأن يقال : (ومنها قميص ابن الخطاب يجر وراءه)، فتكون من باب عطف الخاص على العام، وإنما عَطفها على جملة (يعرضون) وكَرر فعل العرض (وعُرض علي ابن الخطاب)، وذلك لإبراز هيئة ابن الخطاب رضي الله عنه تعظيماً لقدره وتفخيماً من شأن هيئته؛ وهذا بدهي لأن هيئته تدل على الكمال في الإيمان، وفي العطف على الفعل (يعرضون) دلالة على أن عرض هيئة ابن الخطاب رضي الله عنه يوازي عرض هيئات الناس جميعاً، وإيمانه يعدل إيمانهم، ويساويه، بل يمكن القول بأن هذه الهيئة الشريفة كانت من أسباب طي الكثير من الهيئات في قوله : (ما دون ذلك)؛ لأن النبي عليه السلام قد أكبر هذه الهيئة، ولا يريد اشتغال الناس في غيرها، لذا كان في عجلة من أمره لإلقائها عليهم؛ لأنها الهيئة التي يرغب منهم أن يتصفوا بها .

ويلاحَظ أن النبي عليه السلام دأب في رؤياه التمثيلية على استعمال حرف الجر (على) في قوله : (عليه)، ولم يأت بمفردات تصلح في هذا المقام كاللبس، أو الارتداء؛ ولعله أراد من ذلك أن يناغم بين علو الإيمان ونزوله إلينا من السماء، و بين دلالة حرف الجر (على) على معنى الاستعلاء .

ولا شك أن الناظر في الرؤيا يحس بكثرة عناصر التشويق حتى لكأنها تقوم على طبقات منه يعلو بعضها بعضاً، لهذا اندفع الأصحاب رضوان الله عليهم إلى سؤال النبي عليه السلام عن معنى هذه الرؤيا بقولهم : (وبم أولتها يا رسول الله ؟) فجاءت الإجابة النبوية مكثفة في كلمة واحدة (الدين) فترك للسامع المجال أن يعمل عقله، وأن يجمع بنفسه هيئات القمص المتعددة إلى الإجابة التي أجاب بها الرسول عليه السلام، ويصل هو إلى المراد من الرؤيا التمثيلية.

ولا ريب أن هذا وكل ما مضى من خصائص جرى بها الكلام قد رسخ حضور معنى التفاوت في الإيمان بين المؤمنين لدى السامع، وهذا من شأنه أن يدفع بالسامع إلى طلب الإيمان الكامل، وهو ما يهدف إليه النبي عليه السلام؛ لأن الإيمان هو قلب الدين، وهو جوهر الإسلام، ومن دونه لا دين ولا إسلام .

وواضح من بعد هذا العرض التحليلي المفصل للغة الرؤيا التمثيلية أن الطبيعة الخاصة لهذه الرؤيا فرضت طريق حكي تتميز من طريقة حكي التشبيهات التي سبقت، فليس ها هنا أحداث تتلاحق (بالفاء)، و (ثم)، وإنما هاهنا تمهيد لغرض التشويق، ثم إجمال، وتفصيل، وطي، واستئناف، وسؤال، وجواب .

وإذا كانت التشبيهات الماضية، بنيت على المبتدأ والخبر وصيغة المثل، واتسمت بكثرة جمل المشبه به فهناك تشبيهات قامت على البناء ذاته والصيغة ذاتها، لكن جمل المشبه به

وردت قصيرةً، من ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام قال : "مَثَلُ الذِي يَرْجِعُ فِي صَدَقَتِهِ كَمَثَلِ الكَلْبِ يَقِيءُ، ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ، فَيَأْكُلُهُ"[1].

فهذا التشبيه يشنع على الذي يرجع في صدقته، ويظهره في صورة بشعة من خلال قرنه بالكلب الذي يقيء، ثم يعود في قيئه، فيأكله، وقد بنى عليه السلام تمثيله على صيغة التمثيل المعهودة (مثل كمثل) ثم ألقى بصورة العائد في الصدقة بعد الخبر (كمثل)، فأتى بدايةً بلفظ (الكلب)، وأسند إليه الفعل (يقيء) وهو حال منصوبة منه، ثم عطف عليه بجملة (يعود)، وحكم هذه كحكم أختها، فهي حال أخرى، ثم أتى بجملة ثالثة هي تأكيد لجملة (يعود)، وتصريح ظاهر بدلالتها؛ لأن قوله : (يعود في قيئه) تكنيةٌ عن أكل القيء .

وتصور هذه الجمل من يرجع في صدقته بالكلب يقيء طعامه المهضوم، ثم يعود فيه، وتلك صورة بشعة مستقذرة من جهة التشبيه بالكلب لنجاسته، فهي تصيره برجوعه في الصدقة نجساً كالكلب، ثم من جهة أن الكلب يتقيأ، ثم يعود في قيئه، فيأكله؛ لأن مجرد القيء مستقذر تعافه النفس العاقلة، فأن يُرجع بالقيء إلى الجوف، فذلك من أشد القرف، ولا يصنع هذا عاقل، وكأن النبي عليه السلام يريد من وراء هذا أن يسلب الراجع في صدقته إنسانيته بسلبه العقل؛ لأنه لو كان ذا عقل لما رجع في قيئه؛ لأنه لا يفعل هذا غير الحيوان لعدم قدرته على التمييز بين الأكل والقيء، ويريد كذلك أن يبين أن الذي يعود في صدقته إنما يفعل ذلك لهيمنة الغرائز عليه رغبةً في التملك والسيطرة والأذى، والكلب حين يرجع في قيئه إنما يرجع بدافع الغريزة، فالرغبة الغريزية في الحالتين : حال الكلب، وحال الرجل هي المسيطر والقائد والدافع .

وما يزيد من أثر الصورة في السامع بناء أفعالها على صيغة المضارع (يقيء، يعود، يأكل) فهذه تمكننا بدلالتها على الزمن الحاضر من تصور الحدث، وكأنه يجري الآن بين يدينا، وهذا أوقع في النفس، وأرهب لها، وذلك لكي يتجنب السامع الرجوع في الصدقة، وتدل هذه الصيغة أيضاً على استمرار وقوع الفعل من الرجل، في إشارة إلى أن إعطاء الناس، ثم الرجوع في العطاء هو ديدن هذا الرجل، ودأبه الذي لا يمكن أن يتخلي عنه؛ لأنه فقد في ذاته معنى الإنسان، وصار يتحرك بدفع الغريزة كالحيوان، وكذلك فإن لحرف النسق (ثم) الدال على التراخي والمهلة والترتيب دوراً مهماً في التبشيع من تلك الصورة، ومن ثم التبشيع من الرجوع في الصدقة، فهذا الحرف بدلالته على المهلة يمكن السامع من تخيل منظر القيء البشع ذي الرائحة القذرة يخرج من في الكلب، ثم يأخذ في تمليه والدوران حوله، واستنشاق ريحه، إلى أن يأخذ بالتهامه، وهذا التأمل ما كان ليكون لو جيء بالفاء الدالة على التعقيب من دون مهلة؛ لأننا لن نلحظ هذه المعاني التي ولدتها (ثم) لتسارع تعاقب الأحداث، ويدل هذا الحرف أيضاً على احتفال الكلب بالقيء، واهتمامه الشديد به، فهو يتملاه، ويشم ريحه، ولا يفكر إلا فيه، وهذا ما نتلمسه أيضاً في الراجع عن صدقته، إذ تكشف (ثم) المحذوفة الرابطة بين جملتي المشبه (يتصدق ثم يرجع) أن هذا الرجل ما فتئ يفكر بأعطيته، فهي قلب اهتماماته كما أن القيء قلب اهتمام الكلب .

---

[1] صحيح مسلم، ج3، ص1240.

وقد أقام عليه السلام في التمثيل تجانساً لطيفاً ذا دلالة بين قوله في المشبه : (ثم يرجع في صدقته) وقوله في المشبه به : (يعود في قيئه) فالفعل في الجملتين (يرجع)، (يعود) هو هو، وحرف الجر (في) موجود في الجملتين، وكذلك إضافة الضمير إلى الاسم المجرور في الجملتين (صدقته، قيئه) والصدقة هي القيء، ولعل الغاية من هذه المجانسة اللغوية المقصودة هي تقرير أن الرجوع في الصدقة هو الرجوع في القيء، وأقول المقصودة؛ لأنه كان يمكن أن يُؤتى بالفعل (يأكل) بدلاً من (يعود)، فيكون الكلام (فيأكل قيئه)، أو يقتصر على العود دون الأكل، ولكن هذا الاقتصار يطوي شيئاً من بلاغة الكلام، ولا يتناسب مع المراد من التمثيل، والذي هو الذهاب بالصورة إلى أقصى حد في البشاعة توصلاً للترهيب من الرجوع في الصدقة؛ لأن التصريح بالأكل بعد التكنية عنه بقوله : (يعود في قيئه) أدل على بشاعة الفعل، وأذهب في التنفير منه مما لو قصر على الفعل (يعود) فحسب .

وإذا تأملنا في بنية المشبه نلحظ أن النبي عليه السلام حذف جملة الصلة من قوله : (مثل الذي يرجع في صدقته)؛ لأن الفعل المذكور (يرجع) ليس هو الصلة، وإنما الصلة محذوفة، وتقدير الكلام (مثل الذي يتصدق ثم يرجع في صدقته)، فجملة المذكور (يرجع) معطوفة على جملة الفعل المحذوف (يتصدق)، وهذا ما يقتضيه منطق الصدقة؛ إذ تتكون من فعلين اثنين: إخراج للصدقة، والعود فيها، ولعل في هذا الحذف دلالة لطيفة تتمثل في أن ما يخرجه الرجل ليس بصدقة، ولا يستحق أن يسمى بالصدقة؛ لأنه لا يبتغي من ذلك وجه الله، ولا عون الناس، ويتسق مع هذا الإسقاط إضافة الضمير المتصل الدال على الملكية إلى لفظ الصدقة (في صدقته)، والذي يدل على أن الرجل يرى أن ما أعطاه لغيره ما يزال ملكاً له، وله الحق أن يرجع فيه متى شاء .

وقد وردت مثل هذه الإضافة إلى لفظ الصدقة في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالمَنِّ وَالأذى) البقرة : 264 فالإضافة هنا من معدن التي في الحديث لأن حال الفاعل في الآية والحديث واحد، فالذي يمن على الناس بصدقته، ويؤذيهم كالذي يرجع في صدقته كلاهما يتصور استمرار ملكيته للصدقة، وأن مالدى الناس منه ما زال له .

وجاء مثل هذا التمثيل في الحديث عن مثل المنافق، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام قال : "مَثَلُ المُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ العَائِرَةِ بَيْنَ الغَنَمَيْنِ تَعِيرُ إلى هَذِهِ مَرَّةً، وَإلى هَذِهِ مَرَّةً"[1] .

فالنبي عليه السلام شبه في تمثيله هذا المنافق بالشاة العائرة "في تردده، وعدم ثباته على جانب. "[2]؛ لأن المراد من العائرة (الشاة الطالبة للفحل المترددة بين قطيعين من الغنم لا تستقر مع قطيع)[3]، ولا يختلف حال المنافق عن هذه الشاة، فلا هو مع أهل الإيمان، ولا هو مع أهل الكفر، وإنما هو ضائع ضال موزع بين هؤلاء وهؤلاء .

---

[1] صحيح مسلم، ج4، ص2146.

[2] عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب العرب، تح محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998 545/7 .

[3] مرقاة المفاتيح، القاري 214/1.

ويدل اختيار لفظ (العائرة) على أن المنافق يسير "تبعاً لهواه، ومراداته، وقصداً إلى شهواته ."[1]؛ لأن (العائرة)، كما بان من معناها، لا تميل إلى أي القطيعين إلا طلباً للفحل، وإرضاء للغريزة، وفي ذلك إزراء بالمنافق وإسفال من شأنه، ويعلو ذلك الإزراء مع ذكر الفعل (تعير) لأن تكرار هذه المادة فيه إشباع لمعنى الغريزة لدى المنافق، ودلالة على أنه يحيا لها وبها.

وعلى الرغم من أن لفظ (الغنم) اسم جنس جمعي واحده (غنمة) فقد ثُني بقوله : (الغنمين)، يقول الزمخشري: (وقد يُثنى الجمع على تأويل الجماعتين والفرقتين) [2]. ولا شك أن هذا البناء لندرته يترك في السامع شيئاً من الحس بالغرابة، وكأن في ذلك تناسقاً بين غرابة اللفظ وشذوذه، وغرابة النفاق وشذوذه .

وقد آثر عليه السلام بناء كلامه على التركيب، مع أنه كان يمكن بناؤه على الإفراد بالاكتفاء بلفظة (العائرة)، فيدل بها على كل ما ذكر سابقاً، لكن هذا البناء يقصر عن مناسبة المقام، وعن الوفاء بالمراد من التمثيل؛ لأن في ذكر مفردة (الشاة) و (الغنمين) تأكيداً على التلاقي بين المنافق والحيوان في غياب العقل، وهيمنة الغرائز، ولأن في ذكر جملتي (تعير، وتعير) المذكورة والمقدرة تصويراً حياً مباشراً لتردد المنافق؛ فهما تصوران لنا تردد الشاة بين الغنمين تصويرا حياً نلحظ معه ميل الشاة إلى هذا القطيع تارةً، وميلها إلى القطيع الآخر تارةً أخرى في حركة دائبة مستمرة لا تهدأ تكشف عنها صيغة المضارع (تعير) .

ومن ذلك حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال النبي عليه السلام: (مَثَلُ الذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالذِي لَا يَذْكُرُ مَثَلُ الحيِّ وَالميت) [3].

فالنبي عليه السلام يكشف في هذا التمثيل عن صفة الذي يذكر ربه، والذي لا يذكر ربه بجعلهما (مثل الحي والميت)، وأول ما يلاحظ على هذا التمثيل استمداده من قوله تعالى : (أَومن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاس كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ) الأنعام : 132 ولا تبعد المعاني التي يهدي إليها التعبير القرآني عن المعاني التي يرمي إليها التشبيه النبوي، فقد جعل كلاهما للحياة والموت مفهوماً آخر غير الذي نعرف، (فصار ما يفصل الحياة عن الموت هو سلامة العقل، وسمو الروح، وصحة الفطرة)[4]، وعليه فالذي يذكر ربه حي؛ لأنه سليم العقل، طليق الروح، صحيح الفطرة، والذي لا يذكر ربه ميت؛ لأنه منطفئ الفطرة، معطل الإدراك، ميت القلب .

ويحتمل الحديث أن يكون من التشبيه المفرد، ويكون الكلام عندئذ مكوناً من تشبيهين منفصلين، ويحتمل القول التركيب، وهذا القول الأخير أولى وأحسن [5]، وما يقوي

---

[1] مرقاة المفاتيح، القاري ج1،ص215 .

[2] جار الله محمود الزمخشري، المفصل، تحقيق د .علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط 1، 1993، ج1، ص23.

[3] صحيح البخاري ج5، ص2353.

[4] التصوير البياني، ص221 .

[5] تقتضي الأمانة أن أشير إلى أنني أفدت من الدكتور عبد الباري طه سعيد في القول بالتركيب عندما رأى أن(المفارقة هي الغرض الذي سيق له الكلام) لكن الرجل قتل بنفسه معنى التركيب الذي قال به حين جعل وجه الشبه (بين الذاكر والحي الاعتداد والنفع، وبين تارك الذكر والميت التعطيل في الظاهر والبطلان)؛

الأخذ به أن النبي عليه السلام داخل بين كلام الذاكر وغير الذاكر، فلم يجعل كل واحد منهما في ضفة نحو قولنا: (مثل الذي يذكر ربه كالحي، ومثل الذي لا يذكر ربه كالميت .) وإنما جعل المشبه مجاوراً للمشبه، وجعل المشبه به مجاوراً للمشبه به، وربط بين كل هذه المكونات بالواو، وكأن في هذا إشارة إلى ارتباطها المكونات ببعضها البعض، وأن الدلالة تخرج منها مجتمعةً، أضف إلى هذا أن المراد من التمثيل النبوي هو تملي الفروق بين الذاكر، وغير الذاكر من خلال تملي الفروق بين الموت والحياة، ولا يتأتي تحقيق هذا الغرض على أحسن وجه بفصل الذاكر عن غير الذاكر، والموت عن الحياة .

وقد جاء هذا التشبيه في حديث آخر، ولكن مع تغيير بسيط اقتضاه المقام، إذ بُني المشبه في هذا الحديث على أسلوب المجاز المرسل، وذكر فيه لفظ (الله) بدلاً من لفظ (الرب)، فعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال النبي عليه السلام : "مَثَلُ البَيْتِ الذِي يُذْكَرُ اللَّهُ فِيهِ وَالبَيْتِ الذِي لَا يُذْكَرُ اللَّهُ فِيهِ مَثَلُ الحيِّ وَالميت"[1] .

فشبه البيت في حال الذكر بالحي، وفي حال عدمه بالميت، وأراد من ذلك صاحب البيت، وفضلُ بناء الأسلوب على المجاز المرسل بجعل البيت مثل الحي أو الميت واضح؛ إذ ينطوي على مبالغة جليلة تظهر عظمة الذكر، وتظهر كذلك الخسران المطلق من هجره، إذ امتدت الحياة والموت من الذكر وعدمه إلى الجماد الذي لا يتصف بهاتين الصفتين، وكأن التعبير النبوي يريد القول : إذا كان الذكر أو عدمه يفعل ذلك الفعل بالجماد الذي لا حياة فيه، ولا موت، فكيف يكون أثره فيمن يتصف بالحياة وبالموت ؟

واتساقاً مع بناء التشبيه الثاني على أسلوب المجاز المرسل بجعل البيت كائناً يحيا، ويموت جيء بلفظ الجلالة (الله)؛ ذلك أن خلق الحياة والموت إنما ينسب إلى الله، يقول تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُو الحقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي المَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) الحج : 6. وعن البراء رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال: (لا اله إلا الله وحده لا شريك، له الملك، وله الحمد يحيي، ويميت، وهو على كل شيء قدير ...)[2] في حين استخدم مع التشبيه الأول لفظ (الرب)، وهو مشتق من التربية، في إشارة إلى أن الرب هو من يتولى حفظ الناس ورعايتهم، وهو من ينفق عليهم الرزق والعطاء .

ويبقي القول في سر حذف لفظة (الرب) من التشبيه الأول في قوله : (والذي لا يذكر)، وفي الوقت ذاته إثبات كلمة (الله) مع الذاكر في التشبيه الثاني، ولعل ذلك مرده إلى مدلول الربوبية ومدلول الألوهية، فالربوبية تدور حول الرزق والرعاية والحفظ، وتلك معان ينسبها في العادة غير الذاكر لنفسه ظلماً وزوراً، فكأنه بذلك النسب أسقط عن الله معنى الربوبية، فناسب حذف كلمة (الرب) ذلك الإسقاط .

لأنني لا أجد بحق وجهاً للمقارنة بين الاعتداد والنفع، والتعطيل في الظاهر والبطلان . انظر الدكتور عبد الباري طه سعيد، أثر التشبيه في تصوير المعنى، قراءة في صحيح مسلم، ص106، 107.

(1) صحيح مسلم، ج1،ص539.

(2) أبو حاتم محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تح : شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993، ج3، ص130.

وأما الألوهية فيدور معناها حول السلطان والهيمنة والتصرف في الموجودات خلقاً وعدما، وتلك معان لا يقدر غير الذاكر على نسبها لنفسه، ولا لأي أحد؛ إذ هي خالصة لله، ومن هنا ثبتت في الحالتين مع الذاكر و غير الذاكر .

وإذا كانت التشبيهات الماضية قامت على صيغة المثل، باستثناء الرؤيا التمثيلية، فهناك تشبيهات قامت على إلقاء معلومات عن المشبه به على السامع، ومحاورته فيه، وسؤاله عنه، ولم يرد لفظ المثل في هذه إلا مرةً واحدةً، نرى ذلك في بعض الأمثال التي جاءت في سياق الحوار، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ المُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ البَوَادِي . قَال عَبْدُ اللَّهِ : وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَال : فَقَال : هِيَ النَّخْلَةُ . قَال فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمَرَ. قَال لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَ: هِيَ النَّخْلَةُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا"[1] .

فالنبي عليه السلام ألقى تمثيله هذا من خلال أسلوب الحوار، إذ دفع إلى أصحابه بالمشبه به، وأخبرهم أنه مثل المسلم، ثم دفع إليهم بالسؤال عن ماهية المشبه به، وتركهم برهة من الزمن يعملون عقولهم بحثاً عن تلك الشجرة التي تشبههم، وبعد أن عيي الأصحاب دفع إليهم بمثلهم .

ومن يتأمل في هذا البناء يجد له محاسن جليلة تدل على رجاحة عقل وسلامة نظر؛ فالتمثيل يتعلق بالأصحاب، ومادام الأمر كذلك فإن النظر الصحيح يقتضي أن يسأل هؤلاء عن مثلهم؛ لأن الإنسان يهتم كثيراً بما يخصه، ويحتفل له أحسن الاحتفال، وهذا معناه نظر هؤلاء المسؤولين في رحلة البحث عن الجواب في ذاتهم، وفي الصفات التي يتصفون بها؛ لأن كل واحد من هؤلاء ينتمي إلى جماعة المسلمين الممثل لها، أضف إلى هذا أن إلقاء الجواب بعد طول تفكير وشدة شوق، ولا سيما إذا كان يخص المخاطب، يكون أعلق بالنفس وأمكن في القلب مما لو أخرج مباشرة من دون استثارة نفس، ولا تهييج عقل .

وقد وزع عليه السلام العناصر اللغوية المكونة لتمثيل المسلم توزيعاً لطيفاً، وأول ما يواجه القارئ تصدير المشبه بحرف التوكيد (إن) في قوله عليه السلام : (وإنها مثل المسلم) في حين خلا الجواب من ذلك التوكيد، ولعل وراء ذلك نكتةً معنوية لطيفة، وهي أن المخاطب لما لم يكن عالماً بحقيقة المشبه به، وما يجمعه به من شبه، فإن هذا يثير في نفسه أسئلة عن هذه الشجرة، وعن أوجه التلاقي بينهما، ولذلك اقتضى المقام أن يساق القول له مؤكداً حتى يقر في نفسه أن ما بينه وبين هذا الذي يبحث عنه من شبه ثابت مؤكد، وهذا دافع كبير للمخاطب كي يفتش عن تلك الشجرة . أما خلو الجواب من التوكيد ففيه دلالة على أن التشابه بدهي لا يتردد في قبوله أي أحد؛ لأنه يمثل حقيقة ثابتةً.

وشيء آخر نجده في هذا البناء تقديم خبر إن (من الشجر) وتأخير اسمها (شجرة) وهو المشبه به، وهو بذلك يعرض للسامع كما هائلاً من الشجر على تعدد أشكاله وأنواعه كي يستل منه شجرةً مميزة من سائر الشجر، وتُظْهِرُ هذه الطريقة في إخراج المعنى، والتي تقوم

---

[1] صحيح البخاري،ج1،ص61 . صحيح مسلم، ج4، 2164 .

على استلال الواحد من الكل "تميز المسلم وتفرده بالخيرية والجمال، فهو كائن منتقى من بين الآدميين، كما تُنتقى شجرة النخيل"[1] .

زد على هذا أن التقديم يتناغم مع طبيعة السؤال عن تلك الشجرة؛ لأن الذي يبحث عن الجواب إنما يبحث بين الشجر عن شجرة، وليس عن شجرة بعينها كأنما يعرفها مسبقاً، فيذهب إليها على الفور ليستلها من بين الشجر .

وهذه المحاسن التي وقفنا على شيء منها في البناء اللغوي للتمثيل نجدها تتواري قليلاً في رواية أخرى رُوي بها التمثيل، حدثنا محارب بن دثار قال سمعت ابن عمر رضي الله عنهما، يقول : قال النبي عليه السلام : "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ خَضْرَاءَ لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَلَا يَتَحَاتُّ. فَقَالَ الْقَوْمُ : هِيَ شَجَرَةُ كَذَا، هِيَ شَجَرَةُ كَذَا. فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ : هِيَ النَّخْلَةُ، وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ، فَاسْتَحْيَيْتُ . فَقَالَ : هِيَ النَّخْلَةُ"[2].

وأظن أن الرواية الأولى أقرب لمنطوق النبي، وأنسب لمقام الكلام، وأن تصرفاً وقع في الرواية الثانية، ومن الأدلة على ما أقول أن هذه الرواية سقط منها سؤال النبي عليه السلام (فحدثوني ما هي ؟) وهذا سؤال رئيس؛ لأن التمثيل بُني على السؤال، ولا معنى لمبادرة الأصحاب إلى إجابة النبي عليه السلام لولا أنه سألهم، ومن ذلك أن الرواية الأولى تفضل الثانية لدلالتها على تميز المسلم من سائر الناس، كتميز النخل من سائر الشجر، وليس من الحسن تغييب هذا التمييز، والمقام مقام مدح وتفضيل، ومن الأدلة أيضاً مناسبة الرواية الأولى لطريقة إخراج التمثيل من خلال البحث عن الجواب، إذ الذي يبحث عن المشبه به إنما يبحث بين الشجر عن شجرة، (إن من الشجر شجرةً ...) وهذا غير موجود في الرواية الثانية، ومن ذلك أن الرواية الثانية تقصر العلاقة بين المؤمن والنخلة على مراعاة صفة الخضرة، وعدم سقوط الورق، وهذا ما يشي به البناء اللغوي للتمثيل، فهو ينص على أن مثل المؤمن هو مثل شجرة موصوفة بالخضرة الدائمة، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه لو صح هذا لأمكن وصف المؤمن بأي شجرة لا يسقط ورقها، ومما لا شك فيه أن الأصحاب رضوان الله عليهم قد ذكروا على مسامع النبي أشجاراً هذه صفتها، ولكن النبي عليه السلام ردها؛ لأنها ليست مثل المؤمن إلا في هذه الصفة، والمراد أن تكون مثله من جميع الجهات والصفات، وهذا ما يدل عليه البناء اللغوي للرواية الأولى، فقد وُصِفَ المشبه به (شجرة) بصفتين أولاهما : قوله عليه السلام : (لا يسقط ورقها) وهي تمثل علامة مميزةً لهذه الشجرة، وهي من جنس صفاتها، وثاني هذه الصفات قوله : (وإنها مثل المؤمن) وهي معطوفة على الأولى، وداخله في حيز اسم (إن) أي المشبه به (شجرة)، وهي تدل على أن المراد شجرة تكون مثل المؤمن من جهات كثيرة، وليس من جهة واحدة، ولكن أبرز صفات هذه الشجرة المتعلقة بجنس صفاتها عدم سقوط الورق.

وأما العلاقة بين النخلة والمؤمن فكثيرة الوجوه، حتى لقد وقف الدكتور عبد الرزاق البدر على ما يربو عن "عشرين وجهاً "[3] وفي ما يلي جملة من أوجه الشبه :

---

[1] الدكتور نور الدين عتر، في ظلال الحديث النبوي، ص 75.

[2] صحيح البخاري، ج5، ص2268.

[3] انظر الدكتورعبد الرزاق البدر، تأملات في مماثلة المؤمن للنخلة، مجلة الجامعة الإسلامية، السعودية، رقم العدد 107، 1418.

أولا : أن النخلة لا بد لها من عروق وساق وفروع وورق وثمر ، وكذلك شجرة الإيمان لابد لها من أصل وفرع وثمر، فأصلها الإيمان بالأصول الستة المعروفة ، وفرعها الأعمال الصالحة، والطاعات المتنوعة، والقربات العديدة، وثمراتها كل خير يحصله المؤمن، وكل سعادة يجنيها في الدنيا و الآخرة.

ثانيا : أن النخلة لا تبقى حية إلا بمادة تسقيها، وتنميها ، فهي لا تحيا، ولا تنمو إلا إذا سقيت بالماء، فإذا حبس عنها الماء ذبلت، وإذا قطع عنها تماما ماتت، فلا حياة لها بدونه، وهكذا الشأن في المؤمن لا يحيا الحياة الحقيقة، و لا تستقيم له حياته إلا بسقي من نوع خاص، وهو سقي قلبه بالوحي، كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم

ثالثا : أن النخلة شديدة الثبوت، وهكذا الشأن في الإيمان إذا رسخ في القلب فإنه يصير في أشد ما يكون من الثبات لا يزعزه شيء، بل يكون ثابتا كثبوت الجبال الرواسي

رابعا : أنّ النخلة لا تنبت في كل أرض، بل لا تنبت إلا في أراض معينة طيبة التربة ، فهي في بعض الأماكن لا تنبت مطلقا، وفي بعضها تنبت، ولكن لا تثمر، وفي بعضها تثمر، ولكن يكون الثمر ضعيفا، فليس كل أرض تناسب النخلة.

خامسا : أن النخلة قد يخالطها دغل ونبت غريب ليس من جنسها قد يؤذي النخلة ، ويضعف نموها، ويزاحمها في سقيها . و لهذا تحتاج النخلة في هذه الحالة إلى رعاية خاصة وتعاود من صاحبها بحيث يزال عنها هذا الدغل والنوابت المؤذية، فإن فعل ذلك كمل غرسه ، وإن أهمله وشك أن يغلب على الغرس، فيكون له الحكم، ويضعف الأصل.

و هكذا الأرض بالنسبة للمؤمن لاشك أنه يصادف في الحياة أمورا كثيرة قد توهي إيمانه، وتضعف يقينه، وتزاحم أصل الإيمان الذي في قلبه . و لهذا يحتاج المؤمن أن يحاسب نفسه في كل وقت وحين، و يجاهدها في ذلك، ويجتهد في إزالة كل وارد سيئ على القلب ، ويبعد عن نفسه كل أمر يؤثر على الإيمان كوسواس الشيطان ، أو النفس الأمارة بالسوء، أو الدنيا بفتنها ومغرياتها أو غيرذلك.

سادساً: أن النخلة فيها بركة في كل جزء من أجزاءها ، فليس فيها جزء لا يستفاد منه، وهكذا الشأن بالنسبة للمؤمن، وقد جاء في صحيح البخاري أن عبد الله بن عمر قال : "بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُلُوسٌ إِذْ أُتِيَ بِجُمَّارِ نَخْلَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ لَمَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ . فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَعْنِي النَّخْلَةَ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ : هِيَ النَّخْلَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثُمَّ الْتَفَتُّ، فَإِذَا أَنَا عَاشِرُ عَشَرَةٍ أَنَا أَحْدَثُهُمْ، فَسَكَتُّ . فَقَال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هِيَ النَّخْلَةُ "[1].

سابعاً :لقد وصفت النخلة في القرآن بأنها طيبة، وهذا أعمّ من طيب المنظر والصورة والشكل، ومن طيب الريح وطيب الثمر وطيب المنفعة ، والمؤمن أجلّ صفاته الطيب في شؤونه كلها وأحواله جميعها، في ظاهره وباطنه وسره وعلنه .

---

[1] صحيح البخاري، ج5، ص2075 . من الواضح أن مناسبة تمثيل(إن من الشجر لما بركته كبركة المسلم) تختلف عن مناسبة التمثيل الذي عرضت له برواياتيه. ويستحق هذا النمط من الأحاديث المتشابهة درساً بلاغياً يكشف عن وجوه التلاقي ووجوه الافتراق .

ثامناً : أنّ النخلة كلها منفعة ، لا يسقط منها شيئ بغير منفعة ، فثمرها منفعة ، وجذعها فيه من المنافع ما لا يجهل للأبنية والسقوف وغير ذلك.
تاسعاً : أنّ النخل بينه تفاوت عظيم في شكله ونوعه وثمره، فليست النخيل في مستوى واحد في الحسن و الجودة، بل بينه من التفاوت و التمايز الشيئ الكثير، فهو متفاوت في طعمه ومنظره ونوعه وبعضه أفضل من بعض، وهكذا الشأن بين المؤمنين، فالمؤمنون متفاوتون في الإيمان ، وليسوا في الإيمان على درجة واحدة، بل بينهم من التفاوت والتفاضل الشيء الكثير.

وإذا كانت التشبيهات السابقة بُنيت على صيغة المثل فهناك تشبيهات خلت هذه الصيغة، فجاء بعضها على اسم التفضيل وجواباً لفعل القسم، من ذلك تمثيل قيمة الدنيا عند الله، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ   مَرَّ بِالسُّوقِ دَاخِلًا مِنْ بَعْضِ العَالِيَةِ، وَالنَّاسُ كَنَفَتَهُ، فَمَرَّ بِجَدْيٍ أَسَكَّ مَيِّتٍ، فَتَنَاوَلَهُ، فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ، ثُمَّ قَال : أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا لَهُ بِدِرْهَمٍ؟ فَقَالوا : مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لَنَا بِشَيْءٍ، وَمَا نَصْنَعُ بِهِ ؟ قَال : أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ ؟ قَالوا : وَاللَّهِ لَو كانَ حَيًّا كَانَ عَيْبًا فِيهِ؛ لأنه أَسَكُّ، فَكَيْفَ وَهُو مَيِّتٌ ؟ فَقَال : فَوَ اللَّهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ"[1].

فالنبي عليه السلام يمثل لتفاهة الدنيا وحقارة شأنها عند الله بجدي ميت (قصير الأذنين)[2] لا يرضى به أحد من الخلق، ولكنه لم يسلك إلى ذلك التمثيل مسلك الإلقاء المباشر، وإنما سلك إليه من طريق يدلل على تقدير صحيح من النبي للموقف، ووعي بالطريقة المثلى للتعامل معه . وهذا الطريق هو طريق الحوار مع الأصحاب رضوان الله عليهم حول جدي أسك ميت رُمي في السوق، فأراد عليه السلام أن ينبه الناس من خلال هذا الجدي على تفاهة الدنيا، وحقارة شأنها عند الله، كي لا تبقى غايةً لهم، وإنما يصير الله الغاية.

وقد بدأ عليه السلام حواره بسؤال الأصحاب: (أيكم يحب أن هذا له بدرهم ؟) فابتدأ بدرهم واحد دلالةً على حقارة ذلك الجدي، وهوان شأنه، وجاءت الإجابة بنفي الحب (ما نحب)، بل زادوا على ذلك بتساؤل بدهي يثور في ذهن كل إنسان يُسأل مثل هذه المسألة (وما نصنع به ؟) وهنا انتقل النبي عليه السلام إلى مرحلة تالية من الحوار خلت من الدراهم، إذ اكتفى بإعادة السؤال السابق من دون درهم بقوله : (أتحبون أنه لكم ؟) والنبي عليه السلام بهذا يتدرج في سؤاله عن الجدي من القليل إلى العدم، أي من الدرهم إلى عدمه، وهو يريد من هذا التدرج أن ينحدر بقيمة الجدي حتى يصير بلا قيمة، ويصل في الوقت ذاته برفض الأصحاب للجدي إلى أقصى مدى، ولذلك جاءت إجابتهم حاسمةً قاطعة، فصدروها بالقسم بالله برفضه لو كان حياً؛ لما فيه من عيب، فكيف وهو ميت؟

وما إن استخلص عليه السلام كل ذلك الرفض من الأصحاب حتى بادر إلى إلقاء تمثيله على الأسماع، فقرن استهانة الله بالدنيا باستهانة الصحابة بالجدي، بل جعل استهانة الله أشد من استهانة الصحابة . ولا يخفى حسن هذا الطريق في استخراج التمثيل، فهو يبني المعنى من خلال الموقف الحي والحوار المباشر، ولا ريب أن هذا أقدر على الكشف عن المراد، وأبقى له في الذهن وفي النفس، وأدعى للتأثير في السامع .

---

(1) صحيح مسلم، ج4، ص2272.
(2) أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، ج2، ص351 .

والملاحظ أن النبي عليه السلام اكتفى في المشبه به بذكر اسم الإشارة دون المشار إليه، وترك المقام يدل عليه، ولم يقتصر عدم الذكر هذا على التمثيل، وإنما وقع في السؤال الأول (أيكم يحب أن هذا له بدرهم ؟) ويتسق عدم التصريح بالمشار إليه مع الغرض من التمثيل، وهو التهوين الشديد من الدنيا، والتحذير من الاستغراق فيها، فهذه الدنيا تُمثل بحيوان أسك ميت، وفوق ذلك يربأ النبي عليه السلام أن يتلفظ باسمه صراحة؛ لأنه ليس بشيء حتى يُذكر على لسان الإنسان، و لا شك أن في هذا مزيد حط وتحقير من قيمة الدنيا .

ويحسن بنا إذا أردنا أن نوفي التمثيل حقه أن ننظر في العلاقة بين مرور النبي عليه السلام بالسوق، والإبانة عن هوان الدنيا عند الله، وكذلك أن ننظر في عدول النبي عليه السلام عن التمثيل المباشر إلى طريق الحوار والسؤال والجواب ؟ و الذي يظهر أن الباعث على التمثيل على هذا النحو من الصياغة والإخراج يرجع إلى حال الناس مع الدنيا، وهم يعملون في الأسواق؛ فهي تستغرقهم، وتستولي على قلوبهم وعقولهم، حتى ينسون الله، وينسون الآخرة، وتصير الدنيا شغلهم الشاغل وهمهم الأول والأخير، ولعل في استعمال النبي عليه السلام لفظ (الحب) مرتين دلالة على مثل هذا الاستغراق، ولا شك أنه من المناسب في هذا المقام أن يُكْشَفَ للسامع عن هوان الدنيا عند الله؛ وذلك كي يوجه سعيه لله عز وجل، ولا يستغرقه ما هو تافه وحقير، ومن المناسب في هذا المقام أيضاً أن يُنفر من الدنيا أشد التنفير، حتى يصل إلى أقصى مدى له، وهو ما لا يمكن أن يتحقق بغير أسلوب الحوار والسؤال والجواب واستغلال الموقف الحي .

وجاءت تشبيهات أُخَرُ على أسلوب القصر، فوقع بعضها جواباً للقسم،كمثل الدنيا في الآخرة، فعن مُسْتَوْرِدٍ أخي بني فِهْرٍ عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "وَاللَّهِ مَا الدُّنْيَا فِي الآخرةِ إلا مِثْلُ مَا يَجْعَل أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ هَذِهِ، وَأَشَارَ يَحْيَى بِالسَّبَّابَةِ فِي اليَمِّ، فَلْيَنْظُرْ بِمَ تَرْجِعُ ؟"[1]

فالنبي عليه السلام يلقي كلامه على سامع استغرقته الدنيا حتى كأنه نسي الآخرة؛ ولذلك ينبهه على أن الدنيا ليست بشيء، وأن الآخرة هي كل شيء، ولكي يقرر في نفسه هذه الحقيقة أخرج كلامه من طريق التمثيل، ودفع بالسامع إلى أن يبحث في المسألة، ويصل بنفسه إلى النتيجة، فجعله يغمس إصبعه في البحر الكبير الممتد، ثم دعاه بعد إخراجها إلى النظر بما ترجع، وإذا هي مجرد ذرات سرعان ما تزول في مقابل بحر زاخر لا ينتهي، وعلى هذا النحو من المقارنة يدرك السامع بنفسه الخطأ الذي كان عليه، ويعرف أنه من غير الصواب أن يقارن بين اللحظة والأبد، والزيف والحقيقة، فضلاً عن أن ينزل الدنيا منزلة الآخرة. ولا شك أن إخراج المعنى على هذا النحو أدعى لقبول السامع بالمعنى والتسليم التام به؛ لأنه هو من يخوض التجربة، ويصل إلى الحقيقة. وقد حرص عليه السلام أن يبرز لسامعه الإصبع قبل أن يدخلها في البحر من خلال اسم الإشارة (هذه)حتى لكأن النبي شهر الإصبع في وجهه؛ وذلك ليكشف له ابتداء عن ضآلة الإصبع، و من ثَمَّ ضآلة ما سيعلق به. ولم يكتف عليه السلام بهذه التجربة التي ألقى السامع فيها، بل بنى الكلام أيضاً على القسم وأسلوب النفي والاستثناء؛ وذلك

---

[1] صحيح مسلم،ج4، ص21.

لأنه يعلم سلطان الدنيا على الناس، فأراد بهذه الأساليب تقرير الحقيقة التي تحسسها السامع بنفسه لكي لا يغفل عنها لحظةً من زمن، ويعود إلى ما كان عليه من ضلال .

ومن التشبيهات التي بنيت على أسلوب القصر، ولكن من غير أن تسبق بأسلوب القسم تمثيل عدم لحاق النقص بما عند الله من عطاء، وإن أعطى الخلق جميعاً ما سألوا، فعن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال في الحديث القدسي : "يَا عِبَادِي لَو أنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إلا كَمَا يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذا أُدْخِلَ البَحْرَ" [1].

فالنبي عليه السلام يريد أن يبين للسامع أن ما عند الله لا يلحقه النقص، ولو أعطى الخلق أجمعين ما سألوا، و لكنه يعلم في الوقت ذاته أن هذا المعنى مشكل على أفهام الناس؛لأن المنطق الذي يحكم الناس هو وقوع النقص في حال الأخذ من الشيء، ولذلك سلك إلى بيانه من طريق التمثيل، فضرب للسامع مثل البحر العظيم إذا أُدخل فيه المخيط، وهو "الإبرة"[2]،فما يعود به من البحر مجرد ذرات صغيرة تكاد لا ترى . ولا شك أن هذا لا يؤثر في البحر، ولا يلحق به نقصاً، بل يبقى البحر عظيماً زاخراً بالماء ممتلئاً كما كان قبل إدخال الإبرة فيه . وعلى هذا النحو من التمثيل يتضح للسامع ما أشكل عليه، فكما لا تؤثر الذرة في البحر الكبير لا يؤثر عطاء الناس أجمعين في ما عند الله .

ومن يتأمل في بناء التمثيل يلحظ أن النبي عليه السلام لم يصرح في بنية التشبيه بلفظ العطاء، وإنما اكتفى بالإشارة إليه باسم الإشارة (ذلك)؛ لأن أصل الكلام (ما نقص ذلك العطاء مما عندي)، فناغم بهذا بين دلالة التشبيه والصياغة؛ لأن عدم التصريح أَظْهَرَ أن العطاء لكل الخلق لا يستحق أن يذكر مجرد ذكر بجانب ما عند الله. ويلحظ إضافةً إلى هذا أن النبي عليه السلام بنى تمثيله على هيئة تراعي حال السامع أتم المراعاة؛ فهو نفى النقص (ما نقص ذلك مما عندي)، ثم أثبته بطريقة موهمة، (إلا كما ينقص المخيط إذا أُدخل البحر)، تؤول عند تفكير السامع، وتأمله في المشهد إلى نفي النقص مطلقاً، أي أن النبي عليه السلام لم يلق النتيجة على السامع، ولكن جعله يصل إليها بنفسه، وهذا منهج حسن؛ لأن السامع تعتريه رغبة في إدراك كنه المشكلة وحقيقتها، ومع هذا الحس يحسن إحضار السامع، وجعله يصل إلى الإجابة بتأمله وتفكيره وهذا يحققه بناء الكلام على النحو الذي ذكرت .

فالسامع إذاً يصل إلى النتيجة بنفسه، ولو بُني الكلام على غير هذا البناء فأُخرج المشبه به مخرج النفي كأن يقال : (ما نقص ذلك ما عندي إلا كما لا ينقص المخيط إذا أدخل البحر) لوقفنا على كلام بارد مغسول لا يحسن التعامل مع السامع؛ لأن هذا النحو من الصياغة يقدم النتيجة جاهزةً للسامع، من دون أن يشركه فيها؛ إذ يلقي على سمعه أن لا نقص يلحق بالبحر. وفرق كبير في التأثير في السامع بين أسلوب التمثيل النبوي، والأسلوب الآخر، فأسلوب التمثيل النبوي أوقع في النفس، وأرسخ في الذهن؛ لأنه يدرك حال السامع، ويعي رغبته في الوصول إلى الإجابة والفهم.

---

(1) صحيح مسلم، ج4، ص1994.

(2) عبد الرؤوف المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط 3، 1408، 1988 .ج2،ص185.

ومما بُني على أسلوب القصر مقارنة نسبة أهل الإيمان في أهل الكفر في مشاهد العالم الآخر، فعن ميمون عن عبد الله رضي الله عنه، قال : كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبَّةٍ نَحْوًا مِنْ أَرْبَعِينَ رَجُلًا فَقَال : أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟ قَال : قُلْنَا : نَعَمْ . فَقَال : أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟ فَقُلْنَا : نَعَمْ . فَقَال : وَالَذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الجَنَّةِ؛ وَذَاكَ أَنَّ الجَنَّةَ لَا يَدْخُلُهَا إلا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إلا كَالشَّعْرَةِ البَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأسود، أو كالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَحْمَرِ"[1] .

وجاء مثل هذا التشبيه في حديث آخر رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قال : قال النبي عليه السلام : (يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ : يَا آدَمُ . يَقُولُ : لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ . فَيُنَادَى بِصَوْتٍ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إلى النَّارِ. قَال : يَا رَبِّ وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَال : مِنْ كُلِّ ألف أُرَاهُ قَال تِسْعَ مِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ فَحِينَئِذٍ تَضَعُ الحامِلُ حَمْلَهَا، وَيَشِيبُ الوَلِيدُ

(وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ) الحج : 2. فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ حَتَّى تَغَيَّرَتْ وُجُوهُهُمْ، فَقَال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ تِسْعُ مِائَةٍ وَتِسْعَةٌ وَتِسْعِونَ، وَمِنْكُمْ وَاحِدٌ، ثُمَّ أَنْتُمْ فِي النَّاسِ كَالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الأبيض، أو كالشَّعْرَةِ البَيْضَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الأسود. وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الجَنَّةِ، فَكَبَّرْنَا . ثُمَّ قَال : ثُلُثَ أَهْلِ الجَنَّةِ . فَكَبَّرْنَا، ثُمَّ قال : شَطْرَ أَهْلِ الجَنَّةِ . فَكَبَّرْنَا" [2].

هذان التشبيهان يعرضان لفكرة واحدة هي الإخبار عن قلة أهل الإسلام مقارنةً بكثرة أهل الكفر يوم يقوم الناس لله رب العالمين، وعلى الرغم من هذا فقد تميز كل واحد منهما عن الآخر بهيئة جعلت للأول مذاقاً مختلفاً عن الثاني، فقد بُني التشبيه الأول على أسلوب القصر (وما أنتم في أهل الشرك إلا كالشعرة ...)، في حين تجرد التشبيه الآخر من هذا الأسلوب (ثم أنتم في الناس كالشعرة ...) وهذا راجع إلى أن التشبيه الأول ورد في درج كلام اتصف بكثرة المؤكدات، ولذا بُني على أسلوب القصر اتساقا وتناغماً مع ما سبقه من كلام، وترجع كثرة المؤكدات في هذا الكلام إلى أنه جاء بعد حوار عرض فيه النبي عليه السلام على أصحابه عرضاً سخياً بأن يكونوا ربع أهل الجنة، فثلثها، فأجابوه بالرضا والقبول بقولهم : (نعم) ولذلك استأنف عليه السلام كلاماً عمل على توكيده أشد التوكيد، وذلك ليقرر حالة الرضا لدى السامع، وينميها، فأتى بالقسم في قوله : (والذي نفسي بيده إني لأرجو..) وأتبعه بجملة بنيت على القصر علّلَ فيها سببَ ظفر أمة محمد عليه السلام بنصيب نصف أهل الحنة، بقوله : (وذاك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة). ولا شك أن هذا أدعى لمزيد من الرضا والقبول؛ لأن هذه الأساليب تشعر السامع أن ما يُلقى عليه من أخبار هي حقائق ثابتة لا شك ستكون .

وأما التشبيه الثاني فقد جاء في سياق كلام أريد منه مجرد الإخبار عن بعض الحقائق الغيبية اختتمها عليه السلام برجاء أن تكون أمة الإسلام نصف أهل الجنة، وهذا النمط من الإخبار لا يستلزم من المؤكدات ما استلزمه الكلام الماضي من توكيد، وأن لم يخل هذا الكلام من التوكيد، كما سيأتي، لأن الحديث يبقى حديثَ غيبٍ .

---

[1] صحيح البخاري،ج5،ص2392 . صحيح مسلم، ج1، ص200.

[2] صحيح البخاري ج4، ص1767.

ولعل ما يسترعي النظر في بنيه هذين التشبيهين استعمال حرف العطف (أو)، لا (الواو) وتكرار صورة المشبه به بجعل صورة المعطوف تقابل صورة المعطوف عليه في اللون، فيصير السواد في الأولى بياضاً في الثانية، ويصير البياض في الأولى سواداً في الثانية؛ لأن هذه الأمور تتصل ببلاغة التشبيهين؛ ولأن بعض الدارسين قديماً وحديثاً نهج منهج الشك في وجود (أو) يقول الكرماني: "أو إما تنويع منه عليه السلام، أوشك من الراوي "[1]. وهذا قول يحسب لصاحبه؛ لأن فيه حيطةً، إلا أن أحد الدارسين المعاصرين ذهب إلى الجزم بأن (أو) من شك الراوي في أصل التشبيه، وانتهى إلى ترجيح رواية أبي هريرة رضي الله عنه في البخاري : "إن أمتي في الناس كالشعرة البيضاء في الثور الأسود " ([2]). مستنداً في ذلك على أن السواد قبح والبياض حسن، "وتكريم الأمة الإسلامية باللون الأبيض، فلا يكونون كالشعرة السوداء في جلد الثور الأحمر"[3].

وهذا قول مردود؛ لأنه ينطوي على رد أربعة أحاديث من أصل خمسة رويت بـ (أو)، أضف إلى هذا أن الأساس الذي قام عليه الترجيح أساس خاطئ، لم يدرك حقيقة المراد من الصورة، وهو أساس يستند على توظيف ظلال كل لون وإسباغه على المشبه وهذا ليس بصحيح، وإنما الصحيح هو النظر في الحيز الذي تغطيه الألوان المتعارضة (السواد، البياض) (السواد، الحمرة). ويرجع، فيما أرى، تكرار الصورة من خلال مقابلة الألوان إلى تعلق المقال بالمقام؛ إذ الحديث يعرض لمشهد غيبي بعيد، ويحفل هذا المقام عادة بالمؤكدات لتقريب المشهد من السامع، وترسيخه في نفسه، والإبانة له عن حقيقته، فيكون كأنه واقع يعاينه، ويحس به، والإتيان بتشبيه ثان يقوم على قلب مكونات التشبيه الأول بالدلالة ذاتها هو تقرير لهذه الدلالة، وتوكيد لها في نفس السامع، وتنهض (أو) العاطفة مع أن المراد من حرف النسق (أو) هو الجمع، وليس التخيير بمزية ليست في الواو؛ ذلك أن (أو) "موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء"[4].

وهذا المعنى يمكننا من التحديق في كلتا الصورتين تحديقاً لا نجد مثله في الواو؛ لأن دلالة (أو) على التخيير تجعلنا ننظر في المعطوف، ونقف على دلالته، ثم ننظر من جديد في المعطوف عليه، لنقف على الدلالة ذاتها التي وقفنا عليها في التشبيه الأول، وأما الكلام مع (الواو) فيقوم على الجمع بين التشبيهين دفعة واحدة من دون التحديق في كل تشبيه على حده، ولا الوقوف عل دلالة القلة مرة بعد مرة، ويضاف إلى ما سبق إخراج المعنوي مخرج الحسي؛ " لأن العلم المستفاد من طرق الحواس، أو المركوز فيها من جهة الطبع، وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا : ليس الخبر كالمعاينة، ولا الظن كاليقين، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس، أعني الأنس من جهة الاستحكام والقوة"[5] .

---

(1) عمدة القاري، ج23، ص108.

([2]) صحيح البخاري، ج5، ص2392.

(3) الدكتور أحمد ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص 618 .

(4) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، تحقيق حسن جمد، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص143.

(5) أسرار البلاغة، ص122،121.

ومن التشبيهات التي بنيت على المبتدأ و الخبر، وخلت من صيغة التمثيل ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ العَصْرِ كأنما وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالهُ"[1] .

فالنبي عليه السلام يريد الترهيب من تفويت صلاة العصر، فجعل مضيعها من خلال هذا التشبيه بمنزلة من قتل أهله وماله، فدل ذلك على عظم المصيبة، وسوء المنقلب، وفداحة الخسران، وفوق ذلك لحاق الخزي والعار؛ لأن الموتور "من قتل له قتيل، فلم يدرك بدمه . ومنه حديث محمد بن مسلمة "أنا الموتور الثائر، أي صاحب الوتر الطالب بالثار"[2].

ويتعاظم ذلك الترهيب مع الإخراج اللغوي للتشبيه بجعل الضمائر في المشبه به تعود على الذي ضيع صلاة العصر، فيكون الذي فوت صلاة العصر هو ذاته الذي قُتِلَ أهله، وسلب ماله، وكأن التعبير النبوي يريد من ذلك أن يظهر المضيع للصلاة بمظهر الخاسر للآخرة، والخاسر للدنيا بخسارة الأهل والمال .

وتحسن الإشارة هنا إلى أن الحديث روي بروايتين "بنصب الأهل وهي رواية الجمهور، وروي برفع الأهل "[3] ولكن رواية النصب أولى بالمراد من التشبيه؛ لأن رواية النصب تعني أن الذي تفوته الصلاة هو الموتور المصاب في أهله، وفرق كبير بين أن يكون الذي ضيع الصلاة هو المصاب، وبين أن يكون الأهل هم المصابون، فكونه هو المصاب فهذا آلم له، وأشد وقعاً عليه، وينسجم هذا مع الغاية من التشبيه، وهي التغليظ الغليظ على مضيع صلاة العصر.

وفي قرن خسران الأهل والمال بمضيع صلاة العصر دلالة على فطنة النبي عليه السلام؛ ذلك أن الناس مع العصر "يشتد تهافتهم على تجاراتهم ومكاسبهم "[4]. لجمع المال والإعالة بالأهل، فتضيع الصلاة، وكأن التعبير النبوي يريد القول : إن من فوت صلاة العصر أتى على صلاته وأهله وماله، فخسر بذلك دينه ودنياه.

وإذا كانت التشبيهات الماضية بنيت على التعبير الاسمي (مبتدأ خبر) فهناك بعض التشبيهات بنيت على التعبير الفعلي بقرن جملة فعلية إلى أخرى، من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال : قال رسول الله عليه السلام: "وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأُذُودَنَّ رجالاً عَنْ حَوْضِي كَمَا تُذَادُ الغَرِيبَةُ مِنْ الإبِلِ عَنْ الحوْضِ "[5].

فالنبي عليه السلام في قوله: (لأذودن .. كما تذاد ..) بنى تمثيله على قرن جملة فعلية إلى أخرى، وقد مثل فيه لصد الكفار عن الحوض الشريف، بمثل الراعي الذي يطرد الغريبة من الإبل عن الحوض؛ ليجعله خالصاً لإبله؛ لأنها محط عنايته، ورعايته.

وعلى الرغم من أن التمثيل لا يقوم ظاهراً على المقابلة؛ لأن الفكرة الأم التي يتناولها هي فكرة الصد، فإن هذا لا يمنع من أن الصورة تهدي بطريق غير مباشر إلى مقابل

---

[1] صحيح البخاري، ج1، ص203 . صحيح مسلم،ج1،ص435.
[2] تاج العروس، مادة وتر .
[3] شرح الزرقاني، ج1، ص45.
[4] الزمخشري، الكشاف، ج4، ص800.
[5] صحيح البخاري، ج2، ص834 . صحيح مسلم، ج4، ص1800.

لها، فالنبي يصد الكفار، وفي المقابل يتلقى المؤمنين، ويجعل الحوض خالصاً لهم من دون الكفرة، وفي ذلك دلالة على أن الكافر يوم القيامة تائه ضال ضائع، وهالك لا محالة؛ لأنه لا صاحب له يقوم على رعايته وتفقد أحواله، في حين أن المؤمن آمن مطمئن يومئذ لا خوف عليه من هلاك؛ لأن هناك من يرعاه، ويكون إلى جانبه، وفي هذا التمثيل أيضا إشارة إلى مقت النبي عليه السلام لأهل الكفر، وحبه لأهل الإيمان؛ لأن دأب صاحب الإبل أن يحرص على إبله، ويدفع عنها كل ما يؤذيها، وفي المقابل يمقت الغريبة، ويشدد عليها؛ لأنها تضايق إبله، وتمنع بعضها من الشرب .

والذي يتأمل في بناء التشبيه يلحظ أن النبي عليه السلام أكثر من المؤكدات فيه نحو(الاجتهاد في القسم، واللام الرابطة لجوابه، والنون الثقيلة المؤكدة للفعل المضارع)؛ وذلك لإشعار السامع أن الغيب البعيد سيكون يوماً ما واقعاً كالواقع الذي يعيش فيه، ويلحظ إضافةً إلى هذا أنه كرر فعل الذود في جملة المشبه وجملة المشبه به، (لأذودن)، و (تُذاد)، فجاء بالأول مضارعاً دالا على الاستقبال، في حين جاء بالثاني مضارعاً دالا على الزمن الحاضر، فدل بالتكرار، وبالانتقال من المستقبل إلى الحاضر، على أن الذود الذي سيكون يوم القيامة من النبي للكفار عن الحوض إنما هو الذود الذي يقع الآن، وبذلك يتملى السامع الصورة الغائبة من خلال الصورة الحاضرة، حتى يصير البعيد قريباً والغريب مألوفاً .

ومن التشبيهات التي بنيت على التعبير الفعلي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخرِ فَلا يُؤْذِي جَارَهُ، وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاهُ فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا" [(1)].

فقوله (خلقن من ضلع ...) تمثيل مركب بُني على الأفعال (خلقن، ذهبت، تقيمه، كسرته، تركته،لم يزل)، عرض فيه النبي عليه السلام لطبيعة المرأة الخاصة، وما تقتضيه هذه الطبيعة من ضرورة انتهاج الرجل أسلوب الحكمة في التعامل معها، لكن القول بالتمثيل رفضه كثير من أهل العلم، فذهبوا إلى أن الحديث على ظاهره، وأن "المرأة خلقت من ضلع آدم عليه السلام"[(2)]، وشذ عن ذلك أيمة، من مثل العيني رحمه الله، فقال : "واستعير الضلع للعوج، أي خلقن خلقاً فيه اعوجاج، فكأنهن خلقن من أصل معوج، فلا يتهيأ الانتفاع بهن إلا بمداراتهن، والصبر على اعوجاجهن ."[(3)] وأخذ بهذا الرأي الإمام القاري في كتابه مرقاة المفاتيح. وهذا الفهم معقول من وجوه عديدة منها : أن النبي عليه السلام شبه المرأة في حديث آخر صراحةً بالضلع، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا وَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا، وَفِيهَا عِوَجٌ ."[(4)] فالتشبيه هنا ظاهر، وهو يمكننا من القول : إن التشبيه السابق مسوق مساق التشبيه الضمني الذي لا يفصح عن مراده إفصاحاً

---

(1) صحيح البخاري،ج5، ص1987. صحيح مسلم، ج2، ص1091.

(2) ابن تيمية، دقائق التفسير، تحقيق . الدكتور محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1404، ط2، ج1، ص320.

(3) عمدة القاري، ج20، ص166، مرقاة المفاتيح، ج6، ص356 . لا بد من التنبيه على أن استعمال الإمام العيني لكلمة (استعير) استعمال في غير محله لأن الحديث على التمثيل، وليس على الاستعارة .

(4) صحيح البخاري، ج5، ص1987.

مباشراً . ومنها كذلك أن الحديث لم يأت صراحة على ذكر لفظ آدم، ولا لفظ الرجل في روايتيه من طريق أبي هريرة، وسَمُرَة بن جندب رضي الله عنهما، ولعل ما أوقع أغلب المفسرين وشُراح الحديث في القول إن الحديث على ظاهره هو ربط [1] هؤلاء بين الحديث والآيات التي تقول بخلق المرأة من نفس زوجها، كما في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) النساء : 1، وقوله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيها وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)الروم :21 ومحاولة تفسير هذه الآيات في ضوء الحديث، مع أنه لا صلة بينهما أبداً . ومن ذلك أيضاً أن جو الكلام يتحدث عن طبيعة المرأة، والوسيلة المثلى للتعامل معها، فهي ذات خلق معوج يقتضي من الرجل الحكمة في التعامل معها . وإضافة إلى ما سبق أنه ما من علاقة منطقية بين خلق المرأة من ضلع، وبين الاستيصاء بها خيراً، إلا إذا فرضنا أن العوج في العظم استحال في المرأة اعوجاجا نفسياً على نحو ما قال ابن حجر رحمه الله : "إنها عوجا ء؛ لكون أصلها منه " [2] وهذا قول لا سند له؛ لأن الطبيعة النفسية للمرأة وغير المرأة لا تتعلق بالضلع لا من قريب، ولا من بعيد .

ولعل من أحسن القراءات التي قرأت هذا التشبيه ما أتى به أستاذنا الدكتور شفيع السيد في كتابه التعبير البياني، يقول : "إن الحديث ينطوي على تشبيه مضمر، قوامه تشبيه صورة المرأة بطبيعتها التي يغلب عليها التأثير السريع، والانسياق وراء العاطفة، فتميل بها عن جادة الصواب، والمشبه به الضلع بشكله المائل فإذا ترك وشأنه بقي معوجاً، وإذا حاول الإنسان تقويم ميله بالقوة ليعتدل، ويستقيم تعرض للكسر، وكلا الأمرين محظور يجب تجنبه، وعدم الوقوع فيه، ومقتضى هذا التشبيه انتهاج أسلوب خاص في معاملتها، أسلوب يمزج بين اللين، والشدة، والرفق، والحزم، فلا تعطى الحرية المطلقة، ولا تؤخذ في الوقت نفسه بالشدة والعنف؛ لما ينجم عن ذلك من فساد في الحالين"[3] .

على أن ما يسترعي النظر هو الاختلاف في البناء اللغوي بين تمثيل (خلقن من ضلع)، والتمثيل الآخر (المرأة كالضلع) مع أن المعنى الذي عرضا له معنى واحد، فقد بنى عليه السلام التمثيل الأول على نحو يوهم أن المرأة مخلوقة بحق من ضلع، وألح على ذكر لفظ الضلع (من ضلع، في الضلع)، ونص على أعوج ما فيه، ثم كرر لفظ الاعوجاج مرتين (أعوجُ، أعوجَ)، وإضافة إلى كل هذا أرجع الضمائر في الأفعال (تقيمه، كسرته، لم يزل) إلى الضلع . وأما التمثيل الآخر فقد صرح عليه السلام فيه بالتشبيه صراحةً، ولم يذكر الضلع والعوج غير مرة واحدة، ولم يرجع الضمائر في الأفعال إلى الضلع، وإنما أرجعها إلى المرأة

---

[1] يقول الألوسي في تعليقه على آية سورة النساء : (فإن المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر كما رُوي ذلك عن ابن عمر وغيره، وروى الشيخان : (استوصوا بالنساء خيرا؛ فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج ...) فهو كما ترى ربط بين الآية والحديث على أنهما يعرضان لشيء واحد . انظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص181 .

[2] فتح الباري، ج9، ص253.

[3] التعبير البياني، ص51.

(تقيمها، كسرتها، بها) . ولعل هذا الاختلاف راجع إلى المراد من كل تمثيل، فقد أراد عليه السلام من التشبيه الظاهر الدلالة الإخبار عن طبيعة المرأة، وما يترتب على التشديد عليها، والتساهل معها من فساد، في حين أراد من التمثيل الضمني التعليل لطلبه الاستيصاء بالمرأة خيراً، فاقتضى هذا أن يكون الضلع مركز الثقل في الكلام، لما في هذا من تأكيد على الطبيعة الخاصة للمرأة، ومن تأكيد على فساد التعامل غير السوي معها .

الباب الثاني
المجاز في أحاديث الصحيحين

مدخل

1- الحقيقة والمجاز :

عندما نتحدث عن المجاز فإن الحديث يمتد إلى الحقيقة قسيم المجاز ومقابله؛ لأن لكل مجاز حقيقة، ومن المعروف أن القيمة الفنية للمجاز لا تُدرك من دون النظر إلى هذه الحقيقة، ولأجل هذا سأوضح بداية مفهوم الحقيقة، ثم أُعرج على اصطلاح المجاز .

1- مفهوم الحقيقة :

يعرف الإمام الجرجاني الحقيقة بقوله : "كل كلمة أُريد بها ما وقعت له في وضع واضع = وإن شئت قلت في مواضعة = وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة "[1].

2- مفهوم المجاز :

يقول الجرجاني : "وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول، وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم تُوضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وُضِعت له في وضع واضعها"[2].

2- قسما المجاز:

لقد قسم علماء البلاغة المجاز إلى قسمين: أولهما عقلي، والآخر لغوي.
وينطوي تحت قسم اللغوي قسمان هما : الاستعارة بنوعيها، والمجاز المرسل بعلاقاته المتعددة . ولكني سأقصر دراستي على تناول القسم الأخير بمكونيه دون القسم الأول؛ لأن العقلي ليس بمجاز عند التمحيص، وإنما هو "ضرب يرجع إلى التفكير اللغوي"[3] كما يرى الدكتور لطفي عبد البديع، ولأن البحث فيه عمل من أعمال العقل، ولا صلة له بالفن، يقول الدكتور حسن طبل : " ومن المناسب أن نشير إلى أن نظرة البلاغيين فيه لم تكن نظرةً فنيةً تذوقيةً، بل كانت نظرةً عقليةً جامدة أصبح معها هذا المبحث أقرب إلى ميدان الفلسفة أو علم الكلام منه إلى ميدان البحث البلاغي"[4] . وهذا طبيعي لأن "الحكم بمجازية التعبير لم يعد يرتد إلى الإحساس بطريقته أو الدهشة المثيرة بالإعجاب إزاءه، بل يرتد إلى العلم بهوية قائله وسلوكه والمذهب الذي يدين به، وما إلى ذلك من قيم ومعايير تتعلق بالقائل، وليس من بينها تجربته الخاصة، أو إحساسه المتفرد بما يقول "[5] .

وكما اختلف البلاغيون قديماً وحديثاً في شان المجاز ال عقلي، فقال به بعضهم، ورفضه آخرون اختلفوا في شأن الكناية، فمنهم من جعلها حقيقةً [6] ومنهم من جعلها مجازاً [7]

---

[1] أسرار البلاغة، ص350 .

[2] أسرار البلاغة، ص351/ 352 .

[3] الدكتور لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997، ص 24 .

[4] الدكتور حسن طبل، الصورة البيانية، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 2005 ص118.

[5] المصدر السابق، ص120.

[6] انظر فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي، القاهرة، ط1، 1989، ص191.

[7] انظر محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تح د . عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، 1997، ص217،216 .

. و الذي أميل إليه هو أن الكناية ليست من المجاز، وأن عدها من باب الحقيقة أولى؛ وذلك "لجواز إرادة المعنى الأصلي، وافتقادها للقرينة اللفظية التي يقوم عليها المجاز" [(1)].

2 - صفات ليست من المجاز:

1- الأسماء والصفات الإلهية :

و هي تلك الصفات التي وردت في القرآن و الحديث، و وصف الله بها نفسه، و لقد ضل بعض الخلق في تناولها، فذهب بعضهم إلى التجسيم، فجعلوا الله جسداً كجسد البشر، تعالى الله عن ذلك الكفر، وكان " أول من قال إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي . "[2 (1)]و ذهب المتكلمون من معتزلة وأشاعرة وماتريدية إلى تعطيل هذه الصفات بتأويلها تأويلاً مجازياً، فتأولوا على سبيل التمثيل " الاستواء بالاستيلاء، و اليد بمعنى النعمة والعين بمعنى العلم . "[(2)3] "[(2)3] إلى غير ذلك فضلوا، وأبعدوا عن الطريق القويم . ولو أنهم التزموا منهج النبي والأصحاب والتابعين في النظر إلى الأسماء والصفات، لأراحوا واستراحوا ولكن ما كان كان، ويا ليته ما كان، و هذا المنهج الجليل يقوم على الإيمان بالأسماء والصفات " وتفويض معناها المراد إلى الله تعالى، فلا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها"[4(3)]. ويتضح المنهج جلياً في إجابة إجابة الإمام العلامة مالك بن أنس رضي الله عنه لما سئل عن الاستواء في قوله تعالى :
(الرحمن على العرش استوى) فقال : " الاستواء معلوم، و الكيف مجهول، و الإيمان به واجب،والسؤال عنه بدعة"[5(4)] .

2- الوصف الإنساني لبعض عوالم الآخرة :

وأعني بها تلك الصفات التي تقوم على وصف بعض عوالم الآخرة وصفاً إنسانياً كما في قوله تعالى : (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ_) الملك : 7 0 وكما في قوله عليه السلام : "اشتكت النار إلى ربها، فقالت ربِّ أكل بعضي بعضا، فأذِنَ لها بنَفَسين نفسُ في الشتاء، ونفس في الصيف، فأشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير. " [(6)] وقد اختلف أهل العلم في هذا الوصف، فمنهم من جعله حقيقةً، ومنهم من جعله مجازاً، ويبين هذا قول الإمام النووي في تعليقه على حديث شكوى النار: "قال القاضي: اختلف العلماء في معنى

---

(1) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح الدكتور خفاجي ج4، ص159 بتصرف .

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن النجدي، مكتبة ابن تيمية،بيروت، ط2، 1996. 186/3

(2) حمد بن ناصر، التحفة المدنية في العقيدة السلفية، تحقيق عبد السلام بن برجس، دار العاصمة، الرياض، ط 1، 1413، 1/ 125 .

(3) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: سعيد المندوب،دار الفكر، لبنان، ط1996،1.، 2/ 14.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 13 / 309 .

(6) صحيح البخاري، 1190/3.

شكوى النار، فقال بعضهم هو على ظاهره، واشتكت حقيقة؛ إذ جعل الله تعالى فيها إدراكاً وتمييزا، بحيث تكلمت بهذا، ومذهب أهل السنة أن النار مخلوقة . قال : وقيل : ليس هو على ظاهره، بل هو على وجه التشبيه والاستعارة والتقريب . قال : والأول أظهر . قلت : والصواب الأول؛ لأنه ظاهر الحديث، ولا مانع من حمله على حقيقته، فوجب الحكم بأنه على ظاهره والله أعلم"[1]. والذي ذهب إليه القاضي، وقال عنه الإمام النووي إنه الصواب هو ما أطمئن إليه، وأعتقد به؛ لأن عالم الآخرة مختلف عن عالمنا، ولا يصح أبداً إعمال القرائن الدنيوية التي نصرف بها كلامنا عن ظاهره على عالم يتميز من عالمنا، ويختلف عنه .

الفصل الأول
الاستعارة في أحاديث الصحيحين

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، 12/5

مدخل :

إنَّ الاستعارة تركيب لغوي يهدينا إلى المعاني من طريق غير مباشر، ويقوم على الدمج بين الأشياء، والانتقال بها من واد إلى آخر، فيمنح هذا المستعارَ له والمستعارَ منه خصائصَ لم تكن لهما من قبل، ويجعلنا أمام مخلوق ليس هو المستعار منه، وليس هو المستعار له، وإنما هو مولود جديد تخلق من التزاوج بين الطرفين، وعلى الرغم من طرافة هذا الأسلوب وتميزه فقد أطبق البلاغيون القدامى على رده إلى التشبيه، ويوضح هذا تعريف السكاكي للاستعارة بقوله: "الاستعارة هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر، مدعياً دخول المشبه في جنس"[(1)] إلا أن الرماني شذ عن هذا الإجماع، فهو كما يرى أستاذنا الدكتور شفيع السيد "يكاد ينفرد بين علماء البلاغة المتقدمين بالفصل بين الاستعارة والتشبيه، ومن أهم معالم تأكيد هذا الفصل ربطه بينها، وبين الحقيقة "[(2)] وأجدني أميل إلى هذا القول الذي يفصل الاستعارة عن التشبيه؛ لأن الاستعارة عند التمحيص "تصور جديد للأشياء تكتسب فيها وجوداً جديداً غير وجودها في الواقع "[(3)].

وبناء على هذا فقد أقمت دراستي للاستعارة بعيدا عن التشبيه من خلال النظر إليها من زاوية الخصائص الدلالية، فقسمتها إلى تجسيمية، وإلى تشخيصية مستنداً في ذلك إلى فهم عبد القاهر الجرجاني لوظيفة الاستعارة في قوله : (فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينةً، والمعاني الخفية باديةً جليةً ...) إلى أن يقول : "إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل،كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون"[(4)]

1- الاستعارة التجسيمية:

وهي أن يستعير المتكلم لمعنى من المعاني صفةً ليست ببشرية يأتي بها من عوالم الطبيعة والوجود، كأن تكون من عالم النبات أوالحيوان أوالبحار أونشاط الإنسان إلى غير ذلك . والذي يتتبع أحاديث الصحيحين يلحظ حضوراً طيباً للاستعارة المجسمة إلا أنه لا يرقى إلى مستوى حضور التشبيه بأنواعه؛ وهذا لأن النبي عليه السلام لم يَرُم في كلامه إلى التفنن، والانطلاق بعيداً مع الخيال، وإنما سعى من ذلك إلى الكشف عن المعاني التي جاء بها من عند ربه، وبدهي أن يناسب التشبيه ذلك الغرض أكثر من الاستعارة؛ لأنه يبقي على الحدود الفاصلة بين الأشياء، في حين أن الاستعارة تخلط الأشياء في عالم واحد .

وقد سخر عليه السلام أسلوب الاستعارة المجسمة لتناول المعاني الكبرى في الدين الإسلامي من مثل (الدين والإيمان والكتاب)، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول

---

(1) مفتاح العلوم، 477.

(2) التعبير البياني، ص 154، وانظر كذلك في رأي الرماني في الاستعارة الكتاب الآخر لأستاذنا الدكتور شفيع، حفظه الله، فن القول، مقدمة إلى دراسة البلاغة و النقد الأدبي، مكتبة النصر، القاهرة، ط 1، 2003م، 51-52.

(3) التعبير البياني، ص157.

(4) أسرار البلاغة، ص43 .

الله :صلى الله عليه وسلم : "بُنِيَ الإسلام عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إلهَ إلا اللَّهُ،وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَام الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"[1].

فالإسلام بوصفه ديناً واعتقاداً تجريدُ، إلا أنه صار مع استعارة الفعل (بني) بناءً يتشكل من لبنات، ويقوم على عمد، وتعني هذه الاستعارة أول ما تعني أن العمد التي أتى على ذكرها الحديث النبوي هي قلب الإسلام، والأساس الرئيس الذي ينهض عليه، ومن دونها لا دين، ولا إسلام، وتعني كذلك أن الإسلام كلٌّ واحد بعمده ولبناته، فإذا كان الضياع مصير الإسلام بذهاب تلك العمد فإن ذهاب بعض اللبنات أوكلها يؤدي إلى تشويه الإسلام والإساءة له، وتدل استعارة البناء أيضاً على أن الإسلام مصدر لكل خير "لأن البناء رمز للأمان والاستقرار، وهذا معناه أن الإسلام يخلص الإنسان من كل أنواع القلق، ويعطيه كل ألوان الهناء والسعادة"[2].

وفي تخير لفظ البناء لتجسيم الإسلام على الرغم من غلبة الخيمة في ذلك الزمان دلالة على إدراك عميق من النبي عليه السلام لقيمة البناء الكبرى في حس الإنسان العربي؛ إذ كان في نظره علماً على الاستقرار والأمان الطمأنينة، ولذلك كان رغبة وطموحاً، وكأنَّ النبي عليه السلام أراد من ذلك أن الإسلام لا بد أن يكون رغبة كل إنسان، وطموح كل عاقل؛ لأن فيه الأمن والهناء والطمأنينة .

وإذا كانت الاستعارة السابقة صيرت الإسلام بناءً يقوم على جملة من العمد، فقد أبرزته استعارة أخرى في صورة شجرة عظيمة كثيرة الأغصان يتفرع بعضها من بعض، وترتد كلها إلى سوق عظيمة هي (لا إله إلا الله)، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ " [3].

فالإيمان هنا مشتمل على "التصديق والإقرار والعمل"[4] و ذاك مدلول بناء الإسلام عينه؛ ذلك أنه لا يتصور أن يقوم الإسلام من غير هذه الأقسام الثلاثة، والذي يفرق بين هذه الاستعارة، والتي قبلها أن الاستعارة السابقة ركزت على المعالم الكبرى للإسلام، أو على الأصول والركائز، ويأتي النظر في الفروع لاحقاً، أو ضمناً، في حين أن استعارة الشجرة تريد من المتلقي أن يتأمل شجرة الإيمان كلها بأصولها وفروعها معاً .

واختلف أهل العلم في المراد من العدد "فقال بعضهم أريد به التكثير دون التعديد، وإلى ذلك مال الطيبي، فقال : والأظهر التكثير، ويكون ذكر البضع للترقي، يعني أن شعب الإيمان مبهمة، ولو أريد التحديد لم يبهم . وقال بعضهم : بل المراد تعداد الخصال حقيقةً "[5] وما ذهب إليه الطيبي أولى بالقبول؛ لأنه لا معنى لإخراج الإيمان من طريق الاستعارة، مع القول إن المراد من العدد حقيقته؛ لأن هذا القول يعني صرف المتلقي عن تأمل الصورة لغرض

---

[1] صحيح البخاري، ج1،ص12 . صحيح مسلم، ج1، ص45.
[2] الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص429 .
[3] صحيح البخاري ج1، ص12. صحيح مسلم، ج1، ص63.
[4] عمدة القاري، ج1، ص 104.
[5] عمدة القاري، ج1، ص127.

حصر مكونات الإيمان وعدها، وهذا معناه الانصراف عن النفس، والاتكاء على العقل فحسب؛ لأن العد عمل من أعمال العقل، في حين أن التصوير يقوم على إعمال العقل والنفس معاً، أضف إلى هذا أن النبي عليه السلام لم يفصل في ذكر هذه الشعب ولو قليلاً، وإنما اكتفى بالإشارة إلى الأعلى والأدنى، وما بينهما يُدرك ضمناً؛ لأن المراد إعطاء تصور كلي للإيمان يبين كثرة شعبه، وترتب بعضها على بعض، وأنها تتولد من أصل واحد .

على أن النبي عليه السلام خص شعبة الحياء من سائر الشعب بالذكر مع أنها مشمولة ما بين الأعلى والأدنى؛ لكون الحياء كما يقول العيني "كالداعي إلى سائر الشعب "[1] وهذا واضح بين من الشعب التي ذُكِرت؛ فشعبة الحياء فرع عن أعلى الشعب (لا إله إلا الله)، وأصلُ لأدنى الشعب (إماطة الأذى عن الطريق)؛ لأن من آمن بالله استحيا من الله، ومن استحيا من الله أماط الأذى عن الطريق .

وفي تجسيم الإيمان بالشجرة معان عديدة منها : أن الإيمان كل واحد يقوم بعضه على بعض، ويتولد الأعلى منه عن الأدنى؛ لأن أغصان الشجرة ينبثق بعضها من بعض، ويتولد الكل من جذر واحد وساق واحدة، ومنها أن خصال الإيمان كثيرة كثرة شعب الشجرة العظيمة، وإذا ما أخذ المسلم بكل هذه الخصال، أو أكثرها فقد أصاب خيراً عظيماً؛ إذ يحتمي بها من حر جهنم، ويكون في هناءة من العيش، فحاله يماثل حال من اشتد عليه الحر، فآوى إلى شجرة عظيمة تتداخل أغصانها، وتتشابك فأظلته من حر لاهب، وانتقل إلى ظل بارد، وكذلك في تجسيم الإيمان بالشجرة الكبيرة ذات الأغصان الكثيرة دلالة على أن وقع الإيمان في النفوس وقع طيب وحسن يماهي وقع جمال الشجرة الخضرة في النفس .

وإذا كان اختيار البنيان في الاستعارة الأولى ينبع من إدراك عميق لقيمة البنيان في نظر الإنسان العربي فإن الأمر ذاته ينطبق على استعارة الشجرة ذلك أن الشجرة في نظر العربي علم على الخير والجمال والظل والحياة؛ إذ هو يحيا في عالم صحراوي حار، لا يعرف لغة الحياة، ولعل في ذلك إشارةً إلى أن الإيمان حياة، في حين أن البعد عنه موت وفناء .

وعرض عليه السلام في استعارة أخرى للدين في زمن الفتن،فأبرزه في صورة سلعة تباع، وتُشترى، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "بَادِرُوا بِالأعمال فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ المُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا ، وَيُمْسِي كَافِرًا، ويمْسِي مُؤْمِنًا،وَيُصْبِحُ كَافِرًا،يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنْ الدُّنْيَا"[2].

فالنبي عليه السلام استعار في قوله : (يبيع دينه) البيع للردة عن الإسلام، فجعل بذلك الإسلام مجرد سلعة يبعها صاحبها بأبخس الأثمان وأرذلها؛ لأنه يبيعها بعرض من الدنيا، وهذا يدل على التعلق التام من المسلم بالدنيا، والوهن في الارتباط بينه وبين إسلامه، لهذا بدأ عليه السلام كلامه بطلب توثيق العلاقة بين المسلم وإسلامه بقوله : (بَادِرُوا بِالأعمال فِتَنًا) تحضيراً له لملاقاة الفتن القادمة.

وجاءت هذه الاستعارة بمنزلة كاشف عن الخطر الكبير الذي دل عليه التشبيه في مطلع الحديث (فتن كقطع الليل المظلم)؛ لأن جملة الاستعارة، وما قبلها من كلام في قوله :

---

[1] عمدة القاري، ج1،ص129.

[2] صحيح مسلم، ج1، ص110.

(يُصبْحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا، وَيُمْسِي كَافِرًا، وَيُمْسِي مُؤْمِنًا، وَيُصبْحُ كَافِرًا) إبراز عملي لأثر هذه الفتن في الناس، ودليل على هولها المرعب؛ فهذه الجمل دارت حول الردة عن الإسلام، وهذا أشد ما يصيب المسلم من الفتن .

والذي لا شك فيه أن تجسيم الإسلام في صورة سلعة يدل على انقلاب الأحوال في زمن الفتن، إذ يصير المقدس رخيصاً، والرخيص مقدساً، ويدل كذلك على ضياع العقل، وضلال الفطرة، ومرض الطبع. وإذا كانت الاستعارة في ذاتها تشي بكل هذه المعاني فإن ترشيحها بالقيمة التي بيع بها الدين بلغَ بها الغاية في الدلالة على هذه المعاني، وقد دل عليه السلام على هذه القيمة بمفردة العرض ومعناها "المتاع تقول : اشتريت المتاع بعرض أي بمتاع مثله ."[1] ولم يكتف عليه السلام بذلك، بل نكر هذه المفردة في دلالة على تفاهة القيمة، وحقارة الشأن، فأضحى المقدس، وما لا يقدر بثمن يباع بالمتاع التافه الحقير الذي لا وزن له حتى في موازين الدنيا، وهذا أعظم الضلال وأعلاه .

وإذا كان الدين،كما بان في الاستعارة السابقة، جسم في زمن الفتن على أنه سلعة تباع بثمن بخس دراهم معدودات فإن هناك استعارتين أبرزتا النفس البشرية على هيئة سلعة يملكها الإنسان، فإما أن يبيعها بالدين، فيصيب في بيعه، ويفلح في آخرته . وإما أن يبيعها بهدم الدين، فيخسر في بيعه، ويهلك في نفسه، فعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الطُّهُور شَطْر الإيمان، وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ المِيزَانَ،وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالحمْدُ لِلَّهِ تَمْلَآنِ، أو تملأُ مَا بَيْنَ السَّمَواتِ وَالأرض، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالقرآن حُجَّةٌ لكَ، أوعليْكَ .كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو، فَبَايِعٌ نَفْسَهُ، فَمُعْتِقُهَا، أَوْ مُوبِقُهَا"[2].

والاستعارة في قوله عليه السلام : (فبايع نفسه) عُطِفَ عليها بفعلين يدل أولهما على الربح في البيع (فمعتقها)، وثانيها على الخسران (موبقها)، وجملة الاستعارة، وما عُطِف عليها معطوفة على قوله : (كل الناس يغدو) وداخلة في حيز هذا القول .

ويمثل هذا القول بالنسبة لما سبقه من عبادات خاتمة "تبين موقف الناس من هذه الأعمال"[3] في الدنيا، ثم ما يكون من جزاء عليها في الآخرة (فمعتقها)، أو (موبقها)، وهذا معناه أن هذا القول يشمل في الجملتين الأوليين عالم الدنيا، ويشمل بعد ذلك عالم الآخرة، وكأنه ينتقل بنا نقلةً سريعة من عالم إلى عالم، فيظهر الدنيا كلمح البصر، وأبرزت ذلك جملةٌ من المكونات اللغوية كالفاء الدالة على التسارع والترتيب وانعدام التراخي، فما إن يقع الفعل حتى يترتب عليه الفعل المعطوف من دون تراخ، وكذلك بناء ثلاث من مكونات القول على صيغة اسم الفاعل الذي يشي بتسارع الأحداث، أضف إلى هذا أن اختيار الغدوة مرحلة زمنية للبيع "وهي أول النهار"[4]تظهر لنا الدنيا على طولها لحظات قصيرة من الزمن، فما إن يطلع الفجر حتى يقع البيع، وما إن يقع البيع حتى يمثل أمامنا الجزاء، فإما جنة، وإما نار، ولو استعمل غير الغدو كالضحوة والظهيرة لطوّلَ ذلك من الدنيا، ومطل في زمنها . ويُظْهِرُ تقصير زمن الدنيا،

---

[1] لسان العرب، مادة عرض .

[2] صحيح مسلم،ج1،ص203.

[3] الدكتور نور الدين عتر، في ظلال الحديث النبوي، ص154

[4] تفسير غريب ما في الصحيحين، ج1، ص346 .

وقصره على بيع النفوس أن لا فعل في هذه الدنيا يستحق أن يذكر غير فعل بيعها، في إشارة إلى أن الدنيا، إما إيمان، وإما كفر، وإما تسليم، وإما تمرد.

وتشي استعارة البيع للتصرف بالنفس، وما يترتب على ذلك من فلاح أو هلاك أن هناك ثلاثة عناصر تتشكل منها هذه الاستعارة وهي : البائع والشاري والثمن، ثم إما ربح، وإما خسران، فمن انطلق، فباع نفسه لله بالدين، فأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وذكر الله كثيراً فقد ربح بيعه، وانقلب في أهل الجنة، ويلتقي هذا الوجه من البيع مع قوله تعالى (إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالقرآن وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) التوبة :111 وأما من باع نفسه للشيطان بترك الصلاة، والصيام، والصبر، والذكر فقد خسر الدنيا، وخسر الآخرة. وتدل استعارة البيع على معنى "الاختيار إذ البائع مسيطر على ما يبيع"[1]فله أن يبيع لله، وله أن يبيع للشيطان، وتدل كذلك على أن طلب الجنة يستلزم الجد والعمل؛ لأن من أراد الربح سعى له سعيه، فعَرَفَ بالبحث والعمل المتواصل الثمن الصحيح والشاري الصحيح . وأما من لم يعد العدة، واستسلم لرغبة النفس في الراحة، والركون إلى اللذة العجلى، فألقى ببيعه إلى الشاري الخطأ الذي يتربص به فلا شك أن الخسارة ستدور عليه .

ويرجع اختيار النبي عليه السلام لاستعارة (البيع) في التعبير عن المعاني السابقة إلى وعيه بطبيعة الإنسان التي جبلت على الحب الشديد للمال، والربح، وجبلت على المقت للخسران، ولذا فإنه يُعَنِّي نفسه، ويجهدها من أجل ضمان الربح، وكسب المال الكثير لقاء ما يملك، ويَحْذَرُ أشد الحذر من الخسران، وكأن في ذلك إشارةً إلى أن من باع نفسه لله قد جرى على طبيعته، وأن من باع نفسه للشيطان قد شذ عن هذه الطبيعة، فأهلك نفسه، وخسر الدنيا والآخرة .

وكما بنى عليه السلام النشاط الإنساني في الدنيا على الاستعارة فقد بنى ما يترتب على ذلك النشاط من جزاء في عالم الآخرة على الاستعارة أيضاً، فاستعار العتق من رِبْقَة العبودية للدلالة على الخلاص من النار، وهذه الاستعارة تصور لنا النار على أنها مالك لأمر الإنسان، ولا يعرف ذلك المالك غير العذاب والإذلال .

فأما الذي باع نفسه لله، واشترى منه فقد خلص نفسه من ألوان الإذلال الذي لا ينتهي، فهو حر بعبودية الله، وفي ذلك دلالة "على أن الإيمان حرية ورقي وانفراج "[2]. وأما الذي باع نفسه للشيطان فقد أسلم نفسه لعبودية النار، فهي تكويه أشد الكي بحرها ونارها، وفي ذلك إشارة إلى أن الكفر (رق وعبودية) [3]. وتشي هذه الاستعارة بأن من باع لله جرى على طبيعته النقية وفطرته الصحيحة، ولذا طلب الحرية، وكان له ما طلب، وهي مطلب كل عاقل صحيح الطبع، سليم الفطرة. وأما من باع للشيطان، فأسلم نفسه من بعد حرية للعبودية فقد شذ عن الفطرة الصحيحة، والطبيعة السوية؛ لأن الإنسان السوي يفر من العبودية، ولا يدفع بنفسه إليها.

---

[1] في ظلال الحديث النبوي، ص 157 .

[2] في ظلال الحديث النبوي، ص157.

[3] الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص 424.

وكما بني الوجه الأول من الجزاء على الاستعارة فقد بني الوجه الآخر على الاستعارة أيضاً فاستعار "قذف النفس في المهالك "[1] لخطأ مهول يأتي به الإنسان للدلالة على قذف النفس في الجحيم بسبب الكفر، وترك العبودية لله بهجر الذكر، والصلاة، والصيام، وغير ذلك مما ذُكر في درج الكلام وتلتقي هذه الاستعارة باستعارة أخرى له عليه السلام، وذلك قوله : "اجتنبوا السبع الموبقات"[2] ويلاحظ القارئ لوجهي الجزاء أن العتق ذُكر أولاً، ثم أُتبع بذكر الهلاك في دلالة على الاحتفاء بالفوز والفلاح، والإغضاء من الخسران، وكذلك يلاحظ القارئ تركيز الجزاء على فكرة النار، إذ قام الوجه الأول على فكرة العتق من النار، فدل على الجنة من طريق غير مباشر، في حين قام الوجه الثاني على فكرة الهلاك في النار، وهذا التركيز أرغب للنفس، وأرهب لها، ويدفعها إلى الإقبال على الله وأداء كل حقوقه؛ لأن النفس تؤخذ بالترغيب بالنجاة من النار والعذاب أكثر من أَخْذِها بالترغيب بالجنة .

وبجانب استعارة البيع السابقة هناك استعارة أخرى قريبة صيرت النفس سلعةً، إلا أنها قامت على الشراء لا على البيع، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ اللَّهِ. يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ اللَّهِ. يَا أُمَّ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ، يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ اشْتَرِيَا أَنْفُسَكُمَا مِنْ اللَّهِ، لَا أَمْلِكُ لَكُمَا مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، سَلَانِي مِنْ مَالِي مَا شِئْتُمَا"[3] .

فالنبي عليه السلام يضعنا هنا كما في استعارة البيع أمام ثلاثة عناصر هي : الشاري والبائع والثمن، ولكن البائع هناك صار الشاري هنا، واقتضى هذا مقام الإنذار الذي جرت في سياقه استعارة الشراء، إذ جاءت عقب طلب من الله للنبي عليه السلام بإنذار قومه (وأنذر عشيرتك الأقربين)الشعراء : 214 ولا يصلح في هذا المقام غير هذا اللفظ، مع أن مآل الدلالة يلتقي بمعنى البيع، فالذي يشتري نفسه من الله قد باعها له، وفي كلا الحالتين عتق من النار، والفرق بينهما ليس إلا أن "شراء النفس يكون باعتبار التخليص من العذاب، وبيعها باعتبار تحصيل الثواب "[4] . ولا ريب أن الحديث عن النجاة من النار في مقام الإنذار هو المناسب؛ لأنه مقام يقوم على التحذير والوعيد، ويظهَرُ هذا النفس جلياً من خلال تصوير نفوس القرشيين قد صارت بيد غيرهم، وفي هذا إشعار عظيم لهم بالخطر؛ إذ إن حياتهم لم تعد مع هذه الاستعارة ملك أيديهم، وإنما أضحت ملك غيرهم، وهذا يعني هز النفس وزلزلتها زَلزلةً شديدةً، ومن ثم فعندما يأتي الأمر بشراء هذه الحياة العزيزة على أهلها بثمن هو الإسلام تكون هذه النفس المخاطبة أدعى للامتثال؛ لأنها تحس مع هذه الاستعارة أن الهلاك محيط بها إن لم تبادر إلى رد نفسها وافتدائها لتصير ملك يدها من جديد، ومن ثم تحفظ عليها حياتها .

ويمثل الإسراع في إلقاء الفعل المستعار من بعد النداء على الفور استجابة طبيعية للطلب الإلهي بالإنذار (وأنذر)، أضف إلى هذا أن طبيعة هذا المقام تقتضي الإسراع في إلقاء فعل الإنذار، وفي هذا الإسراع دلالة على قلق النبي عليه السلام على أهله، وحبه العارم لهم .

---

(1) في ظلال الحديث النبوي، ص 157.

(2) صحيح البخاري، ج3، ص1017.صحيح مسلم، ج1، ص92.

(3) صحيح البخاري، ج3، ص1298. صحيح مسلم، ج1، ص192.

(4) عمدة القاري، ج16،ص 93.

وإذا كانت استعارة البيع السابقة دلت على معنى الحرية فإن الاستعارة هنا تشي كذلك بالمعنى ذاته، فالمخاطب مالك لثمن نفسه، وهو الدخول في الإسلام، فإما أن يشتري نفسه، ويردها إلى سلطانه، فيحفظ عليه حياته وحريته. وإما أن يرفض افتداءها وردها إلى ملكه فتضيع، ويضيع معها .

وعرض عليه السلام من طريق الاستعارة التجسيمية للشعور بحلاوة الإيمان، فعن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "ذَاقَ طَعْمَ الإيمان مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالإسلام دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا "[1].

فالشعور بلذة الإيمان الكامل حس روحي لا تلحق به الحواس، إلا أنه صار مع استعارة الطعم شيئاً آخر يستطيع السامع أن يتحسسه، وأن يتلذذ حلاوته، لينفذ بذلك من طريق الحس إلى حلاوة الروح، ويخيل إلينا مع ترشيح هذه الاستعارة بالفعل (ذاق) أننا صرنا إزاء حقيقة، وليس إزاء مجاز، أو إدعاء؛ لما في ذلك من مزيد الدمج بين الحقيقة والمجاز . ومثل هذه الاستعارة جاءت في حديث آخر لكن مع التصريح بحلاوة الطعم التي يحس بها المؤمن، فقد روى أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإيمان أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إليه مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ المَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إلا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الكفر كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ " [2].

ويرجع التصريح بحلاوة الطعم هنا إلى طبيعة المعاني التي عرضت لها الخصال الثلاث، والتي دارت حول معاني الحب والكره، ويناسب التصريحُ بنكهة الحلاوة هذه المشاعرَ الحسنة، أما إضمار صفة الحلاوة في استعارة الطعم فإن له دلالةً لطيفة هي أن ما يتولد من حلاوة عن الرضا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً أمر معلوم مشهور لا يخفى على أحد، فمجرد ذكر الطعم مع هذه الخصال يقتضي بداهة الحلاوة واللذة .

ووقع التجسيم بالاستعارة على الدين الإلهي من يهودية ونصرانية وإسلام، فعن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام، قال : " مَثَلُ المُسْلِمِينَ وَاليهودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا يَعْمَلُونَ لَهُ عَمَلًا يَوْمًا إلى اللَّيْلِ عَلَى أَجْرٍ مَعْلُومٍ، فَعَمِلُوا لَهُ إلى نِصْفِ النَّهَارِ، فَقَالوا لَا حَاجَةَ لَنَا إلى أَجْرِكَ الذِي شَرَطْتَ لَنَا، وَمَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ . فَقَالَ لَهُمْ : لَا تَفْعَلُوا أَكْمِلُوا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمْ، وَخُذُوا أَجْرَكُمْ كَامِلًا، فَأَبَوْا، وَتَرَكُوا . وَاسْتَأْجَرَ أَجِيرَيْنِ بَعْدَهُمْ، فَقَالَ لَهُمَا: أَكْمِلَا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمَا هَذَا، وَلَكُمَا الذِي شَرَطْتُ لَهُمْ مِنْ الأجر . فَعَمِلُوا حَتَّى إذا كَانَ حِين صَلَاةِ العَصْرِ قَالا: لَكَ مَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ، وَلَكَ الأجر الذِي جَعَلْتَ لَنَا فِيهِ. فَقَالَ لَهُمَا: أَكْمِلَا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمَا مَا بَقِيَ مِنْ النَّهَارِ شَيْءٌ يَسِيرٌ، فَأَبَيَا . وَاسْتَأْجَرَ قَوْمًا أَنْ يَعْمَلُوا لَهُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ، فَعَمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى غَابَتْ الشَّمْسُ، وَاسْتَكْمَلُوا أَجْرَ الفريقَيْنِ كِلَيْهِمَا، فَذَلِكَ مَثَلُهُمْ، وَمَثَلُ مَا قَبِلُوا مِنْ هَذَا النُّورِ "[3] .

فالنبي عليه السلام استعار لفظ النور، وهو شعاع يضيء ظلمة الليل للدلالة على الدين الحق ليدل بذلك على أن الدين نور يهدي به الله العقول والقلوب حتى يعمر أصحابها

---

(1) صحيح مسلم،ج1، ص62.

(2) صحيح البخاري، ج1، ص 14. صحيح مسلم، ج1، ص66.

(3) صحيح البخاري، ج2، ص792. لقد نقلت التمثيل كله للإبانة عن مناسبة استعارة النور لجو الكلام .

دنياهم وأخراهم، والذي كفر بهذا النور يمشي على ظلمة سترمي به في أي لحظة إلى الهلاك، ولذلك يطارده الفزع أبداً . وأما الذي يمشي على نور الحق فإنه يكون في دعة وطمأنينة من الوصول إلى مراده .

ولا تخفى مناسبة استعارة لفظ النور لجو الكلام، والذي دار حول كفر اليهود والنصارى بالدين الحق من بعد الإيمان به، وإيمان أهل الإسلام والاستمرار في ذلك الإيمان، ففي هذا السياق يحسن استعمال لفظ النور؛ لأنه يرينا الهلاك والنجاة في مشهد واحد، والذي يحدد أيهما هو التزام النور من عدمه؛ لأن النور يكشف معالم الطريق، ومن دونه يضيع الساري في ظلمات الليل، ويرينا كذلك القيمة الكبرى للإيمان؛ لأن حاجة الإنسان إلى النور في الليل حاجة ماسة ظاهرة . ولهذا لم يستعر القرآن الكريم لفظ الضياء، وهو شعاع النهار، للتعبير عن الدين الإلهي إلا مرة واحدة في قوله تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ) الأنبياء : 112وأراد من ذلك وصف التوراة بأنها مصدر للهداية؛ لأن كل ما وصف بالضياء فهو مصدر للضوء، ولذلك وصفت الشمس بالضياء، في حين كثرت استعارة النور للدين كثرةً واضحةً في مقابل استعارة الظلمة للكفر، يقول تعالى : (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) البقرة : 257

وجاء هذا اللفظ المستعار في حديث آخر لكنه قُصر على كتاب الله تعالى، فعن زيد رضي الله عنه قال : قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، فَحَمِدَ اللَّهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ، وَذَكَّرَ،ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ فَإنما أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي، فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ : أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ، ثُمَّ قَالَ : وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمْ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمْ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمْ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي"[(1)] .

فما في كتاب الله من حقائق ومعتقدات صار من خلال الاستعارة نوراً يهدي من يستمسك به ليترتب على ذلك الفلاح والنجاء، ولكن إذا كان النور يعني الهدى، ويفضي إليه، فلم عُطف على لفظ (الهدى) بحرف العطف (الواو) ؟ ولعل النبي أراد من ذلك إشباع معنى الهدى وتوكيده، فنحن مع هذا العطف الذي يحمل معنى المغايرة نحس أننا أمام أفكار تهدي إلى الحق، ونور يصدع الظلمات، وكأن المراد القول : إن القرآن هو الهادي أبداً ودائماً، ويتناسق هذا مع تعريف لفظي الهدى والنور بأل التعريف، والتي تفيد الاستغراق في عموم الجنس في دلالة على أن هدى القرآن هو الهدى ولا هدى غيره (قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى) الأنعام : 71 وأن النور القرآني هو النور الذي يعم كل نور، ويستغرق كل نور، ويشي ذلك أيضاً بفخامة هذا النور وعظمته، فهو النور الكامل الذي ينطوي تحته كل نور .

ولما كان القرآن على هذا الوصف من الهدى والنور فقد ترتب عليه الطلب من السامع الأخذ بهذا القرآن، والاعتصام به، والسير على نهجه بقوله : (خذوا) وزاد في الطلب، وفصل من خلال فعل الأمر (استمسكوا) فنحن هنا لسنا إزاء طلب واحد، بل إزاء طلبين اثنين، أضف إلى هذا أن نبرة الطلب تتصاعد علواً من خلال الصيغة الصرفية (استفعلوا)، والتي تدل

---

(1) صحيح مسلم، ج4، ص1873.

على التشديد على طلب المسك والمبالغة في ذلك؛ لأن الإنسان قد يأخذ بالحق، ثم يرتد عنه، فيهوي في مهاوي الضلال، ولذلك بني فعل الأمر الثاني على الاستعارة، فجعل القرآن الذي فيه الهدى والنور حبلاً يتدلى من أعلى إلى أسفل، وهذه الاستعارة من معدن قوله : تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا...) آل عمران : 103،فمن أمسك به نجا، ومن أفلت هوى، إضافة إلى هذا فإن في تجسيم القرآن على هيئة حبل دلالةً على أنه "يتوصل به إلى المقصود، ويَحْصُل به الصعودُ إلى مراتب السعود، وفيه إشارة إلى أنه قابلُ للتعلّي والتدلي"[1].

وجاءت هذه الاستعارة ذاتها في حديث آخر، لكنها جاءت بصيغة الخبر، في حين جاءت الصيغة السابقة على صيغة الإنشاء، فعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه، قال : "رَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ وَوَسَطَ الرَّوْضَةِ عَمُودٌ، فِي أعلى العَمُودِ عُرْوَةٌ، فَقِيلَ لِي : ارْقَهْ ([2]) . قُلْتُ : لَا أَسْتَطِيعُ . فَأَتَانِي وَصِيفٌ، فَرَفَعَ ثِيَابِي، فَرَقِيتُ، فَاسْتَمْسَكْتُ بِالعُرْوَةِ، فَانْتَبَهْتُ، وَأَنَا مُسْتَمْسِكٌ بِهَا، فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ . فَقَالَ : تِلْكَ الرَّوْضَةُ رَوْضَةُ الإسلام، وَذَلِكَ العَمُودُ عَمُودُ الإسلام، وَتِلْكَ العُرْوَةُ عُرْوَةُ الوُثْقَى، لَا تَزَالُ مُسْتَمْسِكًا بِالإسلام حَتَّى تَمُوتَ"[3].

فالمستعار منه (لا تزال مستمسكاً) خبر للفعل المضارع الناقص المنفي بـ (لا)، وهذا الفعل يدل على استمرار نفي زوال الاستمساك، والنبي عليه السلام يخبر ذلك الصحابي الجليل أنه باق على الإسلام إلى أن يلقى ربه، وتدل صيغة اسم الفاعل من فوق الثلاثي (مستفعلاً) على استمرار الاستمساك من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل، كما أن أحرف الزيادة (السين، التاء) تدل على الالتصاق التام من الصحابي بالإسلام، والتشدد في الاعتصام به، وهذا يشي يجب عارم من ذلك الصحابي للإسلام، ويقين راسخ بأنه الطريق القويم، والسبيل إلى الترقي والفلاح .

وأما صيغة فعل الأمر في الاستعارة (استمسكوا) والتي اقتضاها السياق فإنها تشي بحب عارم من النبي لأتباعه، ورغبة شديدة منه ألّا يضلوا بعده، ويتعاظم ذلك الحس النبوي، ويشتد من خلال الإلحاح في الطلب (خذوا، استمسكوا) .

وقد سُبقت استعارة الاستماك بالإسلام باستعارة قربية تقوم على معنى الاستمساك، وهي قوله عليه السلام : (وتلك العروة العروة الوثقى)، وهذه استعارة قرآنية وقعت في قوله تعالى : (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) البقرة : 256 واختلف أهل العلم في المراد من العروة، (فقال السدي : هو الإسلام، وقال سعيد بن جبير، والضحاك : لا إله إلا الله، وعن أنس بن مالك : العروة الوثقى القرآن، وعن سالم بن أبي الجعد قال : هو الحب في الله

---

[1] مرقاة المفاتيح، ج1، ص52.

[2] رَقِيَ إليه يَرْقَى رَقْياً بالفتح ورُقِيّاَ صَعِدَ، وكذلك رَقِيَ فيه كارتَقَى وتَرَقَّى، ومنه قوْلُه تعالى: (... فليَرْتَقوا في الأسْبَابِ) ص : 10 . (والمَرْقاةُ) بالفتْح، ويُكْسَرُ الدَّرَجَةُ . انظر الزبيدي، تاج العروس، مادة رقى .

[3] صحيح البخاري، ج6، ص2573.

والبغض في الله). وعلق الإمام الجليل ابن كثير على هذه الأقوال بقوله : "وكل هذه الأقوال صحيحة، ولا تنافي بينها"[1] .

وإذا كان الاستمساك بالحبل يعني النجاء، والصعود، والترقي، والفوز في الدنيا، والآخرة فإن الاستمساك بالعروة الوثقى يفضي إلى المعاني ذاتها؛ لأن الذي يستمسك بها ناج، وفي مقام عظيم عال، والذي يتركها هالك (... وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ) الحج : 31 وقد وصفت هذه العروة بصفة (الوثقى) أي المحكمة، ورشحت في الاستعارة القرآنية بصفة ثانية (لا انفصام لها) تأكيداً على قوتها وشدة إحكامها، فلا يمكن مطلقاً أن تنقطع بمن استمسك بها "والعروة جمعها عرا نحو عروة الدلو والكور، وإنما سميت بذلك ؛ لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق بعروته، فكذا هنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه "[2] . لكن الأزهرى في معجمه تهذيب اللغة ذهب إلى تأويل دلالي مغاير لاستعارة العروة الوثقى، فقال : (والعروة من دق الشجر ماله أصل باق في الأرض مثل العرفج، والنصي، و أجناس الخلة، والحمص، فإذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية، فتبلغت بها . ضربها الله مثلاً لما يعتصم به من الدين في قوله : " فقد استمسك بالعروة الثقي"[1] . و الحق أن الأزهري قد جانب الصواب فيما ذهب إليه لأن استعارة العروة لم ترد مجردة، وإنما رشحت بصفة (الوثقى)، ورشحت كذلك في التعبير القرآني بصفة ثانية هي قوله : (لا انفصام لها)، وهاتان صفتان تناسبان ما يستمسك به، إضافة إلى ذلك فإن السياق الذي وردت فيه الاستعارة النبوية يقطع بأن المراد ما يستمسك به، لا ما يعتصم به وقت الجدب؛ إذ إن الصاحبي الجليل رأى في رؤياه أنه يتعلق بعروة، وعَبَرَها النبي عليه السلام له ب(العروة الوثقى) .

وإذا عدنا إلى الحديث الذي وردت فيه استعارتا (النور، والاستمساك) لكتاب الله فإننا نلحظ استعارة ثالثة لكتاب الله سبقتهما، واستعيرت أيضاً لأهل البيت رضوان الله عليهم، وهي قوله عليه السلام: (الثقلين) . يقول الإمام القاري في هذه الاستعارة : "الثقلين بفتحتين : أي الأمرين العظميين سمي كتاب الله، وأهل بيته بهما لعظيم قدرهما؛ ولأن العمل بهما ثقيل على تابعهما "[4] . وقال الزمخشري قولاً غير الذي قيل : "وإنما قيل للجن والإنس الثقلان؛ لأنهما ثقّلا الأرض، فكأنهما أثقلاها، وقد شبه بهما الكتاب والعترة في أن الدين يستصلح بهما، ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين"[5] .

وكما كثرت الاستعارة لمعاني الإسلام والإيمان والكتاب فقد كثرت للأفعال المنكرة شرعاً، فعن أَبَي مالكٍ الأشعري أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ لَا يَتْرُكُونَهُنَّ الفخْرُ فِي الأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الأنسَابِ، وَالاسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ"[6] .

---

[1] الحافظ بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم،دار الفكر، بيروت،1401،ج1، ص312 .

[2]الرازي،التفسير الكبير، ج7، ص15 .

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، ج3، ص101 .

[4] مرقاة المفاتيح،ج11، ص294 .

[5] الكشاف، ج1، ص170.

[6] صحيح مسلم، ج2، ص644.

فالنبي عليه السلام في قوله : (والطعن في الأنساب) يحذر من التشكيك في أنساب الناس؛ لأن هذا السلوك من سلوك الجاهلية، ويزرع البغض والكره في نفوس الناس، ومن ثم يقوض بنيان الأمة المسلمة، ولكل ذلك حرص عليه السلام على الكشف عن حقيقة هذا السلوك البشع، والكشف عما يخلفه من دمار ومن خراب، فبناه على الاستعارة، فصار التشكيك بهذه الاستعارة سكيناً يطعن، ويقتل، فدل بذلك على أن التشكيك جريمة تزرع الألم والمعاناة والبغض، ودل أيضاً على أن الأنساب في نظر أصحابها تعدل الحياة، والطعن فيها طعن في الحياة .

ومن ذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال أبو القاسم عليه السلام : "مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ بِالزِّنَا يُقَامُ عَلَيْهِ الحدُّ يَوْمَ القِيَامَةِ إلا أَنْ يَكُونَ كَمَا قَال "[1]. والقذف لغةً موضوع لرمي الحجارة، يقول صاحب تاج العروس: "قذف بالحجارة يقذف بالكسر قذفاً رمى بها . وقال الليث : الرمي بالسهم ."[2] فاستعير هذا المعنى من عالم إلى آخر ليكون اسماً دالا على اتهام السيد لمملوكه بالزنا من دون وجه حق، فصارت التهمة مع تلك الاستعارة حجراً يؤذي، ويدمي، ومكنت كذلك من استبطان عالم القاذف والمقذوف؛ إذ تكشف لنا عن حقد السيد على مملوكه ورغبته في القضاء عليه، ولهذا التقط حجراً مؤذياً مدمياً، فرماه به في سمعته وعرضه وشرفه، وتكشف كذلك عن الأذى الكبير الذي يلحق بالمملوك من تهمة تذبح كرامة الإنسان، وتسيلها سيلان الدم .

وعلى الرغم من أن استعارة القذف كَثُرَ دورانها على الألسنة، فصارت عند الفقهاء وعامة الناس اسماً دالا على الاتهام بالزنا لم يأت هذا على ما فيها من معان لطيفة تكشف عن خفايا النفوس؛ وذلك لارتباطها بسياق وغرض أراده المتكلم، فهي في هذا كالنار تشتعل تحت الرماد، ما إن تنفخ فيها حتى تلتهب، وتتقد، وتلقي عليك بالمعاني حيةً دفاقة كما كانت في أول عهدها نضرةً لطيفة، حتى كأن لم يكن لرماد الحقيقة وجود .

وقد حسنت هذه الاستعارة على حسنها بمزجها بأسلوب الحذف؛ إذ أُسقط من تركيب الاستعارة لفظ الزنا ليتناسب ذلك مع حقيقة حال المملوك؛ لأنه لا وجود على الحقيقة لفعل الزنا، وكذلك ليؤكد معنى الظلم والقهر الذي يفوح من الاستعارة، أضف إلى هذا أن في إسقاط لفظ الزنا نوعَ تدليلٍ على براءة المملوك من ظلم السيد، ولو ذكر هذا اللفظ لأدى إلى إضعاف الخيال، وشدِّ الاستعارة نحو الأصل والحقيقة، وحسن الاستعارة هنا يكمن في ذلك الدمج بين التهمة والقذف، والقذف والتهمة حتى يُخَيل للسامع أن التهمة صارت حجراً يدمي، ويؤذي إيذاء تهمة الزنا الواقعة على من لم يقترفها .

واستعارة الرمي بالحجر للاتهام بالزنا هي استعارة قرآنية وردت ثلاث مرات يقول تعالى : (إِنَّ الذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ الغَافِلاتِ المُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخرةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيم) النور: 23 ويقول تعالى : (والذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الفاسِقُونَ)النور: 4 ويقول تعالى : (والذِينَ

---

(1) صحيح البخاري، ج6، ص2515 . صحيح مسلم، ج3، ص1282.

(2) تاج العروس، مادة قذف .

يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِين) النور: 6

وواضح من هذه الاستعارات أن التهمة وقعت على المرأة الحرة والزوجة المحصنة، في حين وقعت التهمة في الاستعارة النبوية على العبد، وأدى ذلك الاختلاف في حال المتهم إلى اختلاف في الفعل المستعار، إذ استخدم فعل القذف في الاستعارة النبوية، في حين استخدم فعل الرمي في الاستعارات القرآنية، وعلى الرغم من التقارب الشديد بين الفعلين؛ إذ تفسر المعاجمُ الرميَ بالقذف، والقذفَ بالرمي، فإن بينهما عند التحميص اختلافاً؛ لأن في فعل القذف من القهر والإكراه مالا يصل إلى حده فعل الرمي، ويدل على ذلك قوله تعالى : (بَلْ نَقْذِفُ بِالحقِّ عَلَى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإذا هُو زاهِقٌ ولَكُمُ الوَيْلُ مِمَّا تَصِفُون) الأنبياء : 18. قال الرماني في تعليقه على هذه الاستعارة : "وإنما كانت الاستعارة أبلغ؛ لأن في القذف دليلاً على القهر؛ لأنك إذ قلت : قذف به إليه فإنما معناه : ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر .. "[1] أضف إلى هذا أن استقراء النصوص التي ورد فيها الفعلان يظهر فرقاً آخر، وهو أن فعل القذف يستخدم مع من لا يقدر على الدفع عن نفسه، وليس كذلك فعل الرمي، فالمملوك عاجز مقهور، وهيهات يقدر على الرد عن نفسه، في حين أن النسوة حرائر، ولهن الحق في الرد على الظلم في الدنيا قبل الآخرة، ولعل هذا هو سر اطراد استخدام فعل (الرمي) مع هؤلاء النسوة في التعبير القرآني .

وجاء استعارات القذف في سياق آخر مختلف أبانت فيه عن حس النبي عليه السلام بما يمكن أن يكون الشيطان قد نفثه في روع اثنين من الصحابة رضوان الله عليهم، فعن علي بن الحسين رضي الله عنهما أن صفية زوج النبي عليه السلام أخبرته أنها جاءتْ إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم تَزُورُه في اعتكافه في المسجد في العَشْرِ الأواخر من رمضان، فتحدثتْ عنده ساعة، ثم قامتْ تَنْقَلِبُ، فقامَ النبي صلى الله عليه وسلم معها يَقْلِبُهَا حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سَلَمَة مر رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم : عَلَى رِسْلِكُمَا . إنما هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ . فَقَالا : سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّه، وكَبُرَ عَلَيْهِمَا . فَقَال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنْ الإنسان مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا"[2].

فالنبي عليه السلام لما رأى عجلة هذين الصحابيين بسبب ذلك الموقف الخاص، ولعلمه بسلطان الشيطان على الإنسان خشي أن يكون الشيطان قد ألقى في صدرهما وساوس أسلما لها، فاختار للتعبير عن ذلك الحس فعل القذف بدلاً من الرمي؛ وذلك لما فيه من معاني القوة وإلقاء الشيء على سبيل القهر والإكراه؛ وكذلك لما فيه من الاستسلام لغرض القاذف، أضف إلى ذلك ما في القذف من دلالة على حقد دفين من الشيطان على النبي عليه السلام، ورغبة في صرف الأتباع عنه، فهو ينشط في مثل هذا الموقف أشد النشاط، ويجمع له كل بأسه

---

[1] علي بن عيسى، الرماني، النكت في إعجاز القرآن(ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تح: محمد خلف الله أحمد، و الدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ص88 .

[2] صحيح البخاري، ج2،ص،715. صحيح مسلم، ج4، ص1712 .

وحقده حتى يكون حجره أو سهمه قاتلاً مميتاً، ولهذا بادر [1] عليه السلام إلى الطلب من الرجلين رضوان الله عليهما بالتمهل (على رسلكما)، وبين لهما أن المرأة هي زوجه صفية رضوان الله عليها .

وأما معنى الرمي فقد ورد في استعارات نبوية عرضت لأخطاء قولية أُخَرَ من جنس القذف بالزنا كالحكم على المسلم بالفسق، أو الكفر بغير وجه حق، ولا بينة، ولا دليل، فعن ثابت بن الضحاك أن النبي عليه السلام، قال : (لَا يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالفسُوقِ، وَلَا يَرْمِيهِ بِالكفر إلا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ)[2].

وتظهر استعارة الرمي معاني الحقد والرغبة الجامحة لدى الرامي في القتل؛ لأن ذلك الرامي سدد رميه في قلب الإيمان، لما حكم على المسلم بالفسق والكفر؛ إذ الإيمان عند أهل الإسلام قلب الحياة، ومن دونه لا حياة، كما أن هذه الاستعارة تشف عن الألم الكبير والمعاناة القاسية التي تضرب المسلم بسبب ذلك الحكم الظالم، إذ تصور لنا القول سهماً قاتلاً أو حجراً مدمياً مهلكاً يعاني المسلم منه معاناة المحتضر الذي يتغشاه الموت .ولما كان الأمر على هذا النحو من الخطورة فقد جعل عليه السلام الرمي بالكفر في حديث آخر جريمة قتل يقول عليه السلام : "وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُو كقَتْلِهِ" [3].

وتظهر استعارة الرمي من طرف خفي مفهوماً جديداً للحياة والموت غير المفهوم المادي الذي نعرف؛ إذ تظهر الإيمان في مظهر الحياة، والكفر والفسوق في مظهر الموت والفناء، ويرتد هذا المعنى إلى قوله تعالى : (أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ...) الأنعام : 122. ومن يتأمل في ترتيب استعارتي الرمي فإنه يلحظ ترتيباً يبدأ بالسيئ، وينتقل إلى الأسوأ، في إشارة إلى أن من يفسق المسلمين ظلماً، ومن دون بينة لن يتورع عن الوقوع فيما هو أعظم من التفسيق بتكفيرهم، وإخراجهم من الإسلام .

ولما كان هذا القول الظالم قول دمار وخراب فقد رهب النبي عليه السلام منه أشد الترهيب، وتعد استعارات الرمي وجهاً رئيساً من وجوه الترهيب؛ لأنها جعلت القول بالفسق، أو الكفر جرائم قتل، وهذا يعني القصاص من القاتل والحكم عليه بالموت .

ولعل فكرة القصاص من القاتل التي تتولد من استعارة الرمي قد استدعت ذلك الجزاء الذي ينص عليه أسلوب القصر بأن يرتد الكفر على المكفر، والفسق على المفسق، فيُحْكم عليه بالقتل كما قَتَل، ويشتد الترهيب من ذلك القول الظالم من خلال بناء المعنى على أسلوب القصر؛ لدلالة هذا الأسلوب على أن الجزاء حقيقة ثابتة واقعة لا محالة، ويعضد تلك الشدة في الترهيب

---

[1] والحق أن ما فعله النبي عليه السلام لم يكن من باب الشك بهذين الصحابيين رضي الله عنهما، وإنما كان من باب التحرز، وإقفال الأبواب على الشيطان، قاتله الله، وما بدر من الصحابيين من عجلة، كانت سبباً فيما هجس في نفس النبي عليه السلام من خشية، إنما كان من باب الاحترام للنبي عليه السلام، والمراعاة المطلقة له في أحواله كافة، ولم يدر في خلد الرجلين أي شك به، ولو لم يعلما حقيقة من كانت بصحبته عليه السلام،وقد بان ذلك من قولهما الذي تفوح منه رائحة التعجب : (سبحان الله يا رسول الله) فبدآه بالثناء على الله إشارةً إلى إيمانهما بالله، ثم تخيرا مناداته (برسول الله) لإعلامه أنهما يؤمنان به رسولاً لله، ولا يمكن بعد ذلك الإيمان أن يشكا به لحظةً من زمن رضي الله عنهما، وعن الصحابة الأحباب أجمعين .

[2] صحيح البخاري، ج5، ص2274 .

[3] صحيح البخاري، ج5، ص2264 .

جعل فعل جملة القصر ترشيحاً لاستعارة الرمي "حارت بمعنى رجعت "[1] مع أنه كان يمكن أن يؤتي بـ (كفر أو فسق) ولكن للترشيح فضل جليل في الترهيب؛ فهو ينطلق بخيالنا بعيداً، ويجعلنا نحس أننا إزاء حقيقة، وليس إزاء مجاز، إذ ترينا الاستعارة وترشيحها سهماً يدق صدور المؤمنين، ثم يرتد على الرامي ليقتص منه، فيقتله كما قتل ظلماً وعدواناً، وهذا يعني أن الترشيح يجعلنا نحسن أننا حقيقة أمام جريمة قتل وقصاص من تلك الجريمة، ولو استخدمت الألفاظ البديلة (كفر أو فسق) لضعف الخيال، وبهت الترهيب، وتوارت فكرة القصاص بعيداً . وليس هذا بحسن في مقام يستلزم الإمعان في الدمج بين المستعار منه والمستعار له حتى يقلع الناس عن تلك الجناية العظيمة .

ومن الأعمال السيئة التي خرجت من طريق الاستعارة المجسمة ما قد يقع من بعض ولاة المسلمين في أي موقع كانوا من تصرف في أموال المسلمين وأملاكهم من دون الرجوع إلى ضوابط الشرع، فعن خولة الأنصارية رضي الله عنها قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " إِنَّ رجالاً يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ فَلَهُمْ النَّارُ يَوْمَ القِيَامَةِ" [2]. وقد استعار عليه السلام للدلالة على تلك الجريمة البشعة فعل الخوض في قوله : (يتخوضون في مال الله) والخوض "هو المشي في الماء وتحريكه"[3] فدل بهذا من طريق الحس على التصرف غير المنضبط من هؤلاء البغاة بأموال الأمة تبعاً للمصالح الشخصية والأهواء الخاصة؛ لأن الذي يحرك الماء يحركه كيف شاء، وإلى أي جهة أراد، لا يخضع في ذلك لضابط .

وقد كثرت استعارة الخوض في التعبير القرآني كثيراً، ودارت كلها حول الطعن، والاستهزاء بالدين من ذلك قوله تعالى : (وَإِذا رَأَيْتَ الذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ) الأنعام : 68 . والملاحظ أن الصور القرآنية لم تستعمل الصيغة النبوية (التفعل) في دلالة على أن الخوض من هؤلاء طبيعة درجوا عليها، ولذلك سمى حديثهم حتى في غير الدين خوضاً (حتى يخوضوا في غيره) . وأما الصيغة النبوية فتدل على المبالغة في التصرف غير المنضبط بأموال الأمة المسلمة .

وعلى الرغم من أن الفعل المستعار يدل على معاني الخطيئة والضلال؛ لأن فعل الخوض لم يستخدم مجازاً في القرآن والحديث إلا في ما هو مذموم، فقد أتبعه عليه السلام بقوله : (بغير حق) إشباعاً لمعنى الخطيئة ومعنى الضلال؛ لأن الفعل جريمة بشعة غاية البشاعة، ويظهر ذلك أكثر ما يظهر من إضافة المال إلى الله لا إلى المسلمين في دلالة على أن هؤلاء حين يعتدون على أموال المسلمين إنما يعتدون على الله .

وتعني استعارة التخوض للتصرف في أموال الأمة بغير وجه حق استحالة المال إلى ماء، وهذا يدل من طرف خفي على غباء أولئك اللصوص؛ لأن الماء سبب للحياة، لكن هؤلاء بطيشهم، وتسلط الشيطان عليهم جعلوا من الماء سبباً للهلاك، ولو أنهم التزموا الحق فيما

---

[1] الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تح علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت ط2، ج1، ص332.

[2] صحيح البخاري، ج3، ص1135.

[3] عمدة القاري، ج15، ص40 .

وُلُّوا من أمر المسلمين لكان جزاؤهم الجنة . ويتسق مع هذا الغض من أقدار هؤلاء اللصوص تنكير اللفظ الدال عليهم (رجالاً) في دلالة على أنهم مجرد نكرات لا وزن لها على الحقيقة، وإن كان ظاهر الحال يشي بغير هذا .

ولخطورة التصرف في أموال المسلمين على الأمة المسلمة فقد جاء عليه السلام به في درج بناء لغوي تُشَكِّل مكوناته طبقات من الترهيب بعضها يعلو بعضاً كي يؤوب هؤلاء المعتدون عن ذلك الفعل البشع الشنيع، فجاء بالفعل المستعار صفة لاسم (إن)، ثم أخبر عنه بتركيب شرطي دل على جزاء التصرف بأموال المسلمين، وحذف منه اسم الشرط وفعله، ولم يبق منه غير الجواب؛ لأنه المطلوب والمراد، وتقدير الكلام (فإذا حوسبوا فلهم النار يوم القيامة)، وفي ذلك الحذف ترهيب من الفعل المستعار؛ إذ يدل على سرعة حصول الجزاء، فما إن يقع التصرف الظالم في مال الله حتى يكون الجزاء واقعاً في لمح البصر، وهو بذلك يطوي لنا الدنيا، وما بعد الدنيا، وينقلنا نقلة عجلة سريعة إلى عالم الجزاء، إلى النار، أضف إلى هذا أن في تقديم الجار والمجرور (لهم) على المبتدأ ترهيباً آخر من الفعل المستعار؛ لأن في ذلك دلالةً على قصر النار عليهم، وكأنها خلقت لهم من دون غيرهم، وكذلك فإن في بناء جملة الجواب بناء اسمياً ترهيبا ثالثاً من الفعل المستعار لدلالته على دوام احتراق أولئك اللصوص بنار جهنم، ودوام قصرها عليهم .

ومن المعاصي التي خرجت من طريق الاستعارة التجسيمية أخذُ أموال الناس بالباطل، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ . قَالوا يَا رَسُولَ اللَّهِ : وَمَا هُنَّ؟ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ التِي حَرَّمَ اللَّهُ إلا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلَاتِ"[(1)].

فاستعير لفظ الأكل للتعبير عن ذلك المعنى بقوله عليه السلام : (وأكل الربا، وأكل مال اليتيم) فصار المال في ضوء هاتين الاستعارتين طعاماً يلتهمه العاصي، ويلتذ به، ولا يرى غنى عنه لأنه الطعام الذي يحيا به . و لعل ذكر أكل الربا مع أكل مال اليتيم في التعبير النبوي، والربط بينهما بواو العطف مرده إلى العلاقة الجدلية بين هاتين المعصيتين؛ لأن من يأكل الربا لا يتورع عن أكل مال اليتيم، ومن يأكل مال اليتيم لن يتورع عن أكل الربا، وهذا معناه أن وقوع المرء في إحدى المعصيتين يترتب عليه الوقوع في الأخرى .

وجاءت هاتان الاستعارتان في القرآن الكريم، فوردت استعارة أكل الربا في آيتين، يقول تعالى: (الذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ) البقرة : 275 ويقول تعالى : (يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون) آل عمران : 130 وجاءت كذلك استعارة أكل مال اليتيم في آيتين من القرآن، يقول تعالى : (إِنَّ الذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْمًا إنما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) النساء : 10 ويقول في آية أخرى : (وَآتُوا اليَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إلى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا) النساء : 2 وجاءت كذلك استعارة الأكل لمعنى أخذ المال بالباطل في حديث آخر في البخاري، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال الله : "ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ : رَجُلٌ أَعْطَى بِي، ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ

---

(1) صحيح البخاري، ج3، 1017، صحيح مسلم،ج1، 92 .

حُرًّا، فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا، فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ "[1]. وجاء مثل هذا في القرآن في قوله تعالى: (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلى الحكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَال النَّاسِ بِالإِثمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) البقرة : 188

ومن الواضح بعد كل هذه الآيات والأحاديث اطراد استعارة الأكل لأخذ أموال الناس بالباطل، ولعل السر في ذلك راجع إلى قدرة هذا التعبير على تصوير طبائع أولئك العصاة وصفاتهم وفضح دخائلهم، فهي ترينا جشعاً من أشد الجشع، وترينا كذلك ذهوب الرحمة من القلوب، وتكشف لنا عن هياج الغريزة وتحكمها بالسلوك؛ لأن الطعام وإشباع البطون هو كل ما يهم هؤلاء، ويكشف هذا التعبير أيضاً عن نظرة هؤلاء لغيرهم، إذ يرون أن وجودهم لا يقوم إلا من خلال سحق وجود الآخرين .

وإذا كان التجسيم في الاستعارات الماضية عرض للخطايا والأعمال المنكرة فإن هناك استعارات عرضت للجزاء الذي يترتب على مثل هذه الأعمال، فعن أبي المليح قال : كنا مع بُرَيْدَةَ في غزوة في يوم ذي غَيْم، فقال : بكروا بصلاة العصر؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ العَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ."[2]

فالاستعارة جاءت في قوله عليه السلام : (حبط عمله) إذ استعار الحبط، ومعناه في اللغة "أن تصيب الدابة مرعى طيباً، فتفرط في الأكل حتى تنتفخ، فتموت ."[3] للدلالة على بطلان عمل من ترك صلاة العصر لاشتغاله في الدنيا، واستغراقه في متاعها . وقد مكنت هذه الاستعارة كأخواتها السابقات من الانتقال بالعمل من حيز المجردات إلى حيز المحسوسات؛ إذ أبرزته لنا في صورة دابة نافعة نفقت من الإفراط في الطعام .

وتحمل هذه الاستعارة دلالات لطيفة منها : أن الدنيا خير لمن أحسن استثمارها، فجعلها في سبيل الله، ولم يغلبها على الدين،، ومنها أن الشر قد يأتي من الخير؛ وذلك إذا استغرقت الدنيا الإنسان، فأنسته الصلاة، وأنسته لقاء الخالق، ومنها كذلك أن عمل الدنيا ضرورة لا بد منها، ولا يمكن إعمار الحياة من غير العمل . أليست الدواب لا يمكن أن تحيا، وتتوالد من غير الرعي في مراعي العشب والكلأ ؟ ولكن هذا المرعى، كما بان، قد يجر عليها الموت، والأمر يتوقف على طريقة أكلها للعشب، فإذا ما أخذت حاجتها منه عاد عليها بالنفع العميم، وإذا ما أفرطت في أكلها له انقلب الخير والنماء إلى شر وموت .

واستعارة الحبط استعارة قرآنية كثرت في الكتاب العزيز حتى بلغ عددها ست عشرة استعارة، وتفترق هذه الاستعارات إلا واحدة عن الاستعارة النبوية في أن المراد منها هو البطلان الحقيقي لوقوعها جزاء للكفر بالإيمان، أو الردة عن الإسلام، ومن تلك الاستعارات قوله تعالى : (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمان فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُو في الآخرةِ مِنَ الخَاسِرِينَ) المائدة : 5 في حين أن المراد من الاستعارة النبوية هو التشديد في الوعيد والمبالغة في التهديد في ترك صلاة

---

[1] صحيح البخاري، ج2، ص 767 .

[2] صحيح البخاري، ج1، ص203.

[3] النهاية في غريب الأثر، ج1، ص331 .

العصر؛ لأن تركها في هذا الحديث ليس ترك جحود، أو استهزاء، وإنما هو ترك تشاغل، "ولو كان الأمر غير ذلك لوقع الوعيد على الصلاة كلها لا على العصر وحده"[1] .

ويرجع تخصيص ترك الصلاة بهذا الوعيد المرعب إلى أن "التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار، واشتغالهم بمعايشهم "[2] . ويرجع أيضاً إلى تلك الحالة المناخية التي ورد الترك في سياقها، وهي تلبد السماء بالغيم الكثير، ويعظم مع هذه الحالة التسويف، وإمكان الترك؛ "لأنها مظنة التأخير، إذ يظن المتشاغل بقاء الوقت، فيسترسل في شغله إلى أن يخرج الوقت"[3]. ولما كان التفريط بذلك الركن الجليل يفضي إلى هذا الشر المستطير والمصير المرعب فقد صدر عليه السلام كلامه بعلاج لذلك المنكر بطلب المبادرة إلى صلاة العصر في أول الوقت بقوله : (بكروا) وأراد (عجلوا) .

ومن الاستعارات المجسمة للجزاء الذي يترتب على الأفعال المنكرة شرعاً ما رواه الحكم بن ميثاء أن عبد الله وأبا هريرة رضي الله عن الجميع حدثاه أن النبي عليه السلام قال "لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمْ الجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّاللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنْ الغَافِلِينَ"[4].

فالنبي عليه السلام في قوله: (ليختمن على قلوبهم) والختم لغةً "الطبع قال : الليث ختم أي طبع، والخاتم الفاعل، والختام الذي يُخْتم به على كتاب " [5]. وإذا ختم الكتاب استحال إدخال أي شيء فيه، فاستعير ذلك المعنى للدلالة على منع نور الهدى والحق من التدفق إلى أفئدة من فرط في الجمعات، فأضحى القلب، وهو موضع تلقي النور والهدى بتلك الاستعارة كتاباً أحكم إغلاقه من ذلك الختم، فلم يعد ينفذ إليه شيء من النور، ولو كان يسيراً .

ولأن تارك الجمعات غافل فهو يحتاج إلى كثير من المؤكدات حتى يفيق من غفلته، ويرعوي عن ضلاله، ويتنبه إلى أن الأمر جد، وأن العاقبة خطرة، فجيء له بالفعل المستعار جواباً لقسم محذوف، وتقدير الكلام (والله ليختمن)، وأُلحقت به نون التوكيد الثقيلة .

واستعارة الختم هذه وردت في القرآن الكريم مرات عدة من ذلك قول الله تعالى:
(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ،)البقرة: 7 .
والملاحظ أن الختم في الآية لم يقتصر على القلوب، وإنما امتد ليشمل الأسماع، وفي هذا دلالة على الضلال التام، واقتضى هذا السياق الذي جرت فيه الاستعارة القرآنية؛ إذ دار حول بيان سبب الكفر بالإيمان، وهذا يناسبه إيقاع الختم على أكثر من حاسة . وأما الاستعارة النبوية فقد اقتصر فيها الختم على القلب دون السمع؛ وهذا لأن الاستعارة النبوية جاءت في سياق مختلف، ولغرض مختلف، إذ جاءت كجزاء يُجزى به التارك للجمعات، ويكفي في مثل هذا الحال إيقاع الختم على القلب دون السمع؛ لأن ما يتسبب عن الختم هنا ليس الكفر، وإنَّما الضلال والغفلة عن الهدى (ثم ليكونن في الغافلين.)

---

[1] فتح الباري، ج2، ص32 .
[2] الكشاف، ج4، ص800.
[3] فتح الباري، ج2، ص32 .
[4] صحيح مسلم، ج2، ص592 .
[5] أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تح محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001، ج7، ص137 .

وكثرت الاستعارة النبوية المجسمة للمعنى في الأحاديث التي عرضت لغفران الخطايا، فأبرزت لنا إذهاب الخطايا إبرازاً حسياً مميزاً حتى صار المعنى معها شيئاً يحس، ويعاين، وكنت عرضت لبعض من هذه الاستعارات في مبحث التشبيه؛ وذلك لاتصالها ببنيه التشبيه اتصالاً وثيقاً، من ذلك قوله عليه السلام (إنها طيبة تنفي الذنوب) وقوله : (لا تسبي الحمى ..) ومن هذه الاستعارات ما رواه عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "مَنْ تَوَضَّأَ، فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ "[1] .

فالخطايا ليست شيئاً يتسلل إلى جسد الإنسان حتى يقال إنها تخرج منه، ولذا فقوله : (خرجت خطاياه) استعارة من باب استعارة الحسي للمعنوي، والدلالة على غفران الخطايا من خلال معنى الخروج، والذي يشي بالخلو والنقاء من شيء كان موجوداً . وقد ذهب النبي عليه السلام مذهباً بعيداً في تجسيم الاستعارة من خلال ترشيحها بما يناسب المستعار منه في قوله : (من جسده)؛ وذلك لمزيد الترغيب بالوضوء الحسن، بل زاد ذلك الترشيح في قوله : (حتى تخرج من تحت أظفاره) ففصل بذلك في مشهد الخروج، وعدد في أحداثه، فأبرز لنا مع الذي قبله مشهد الخروج من لحظة البدء المسببة عن الوضوء الحسن إلى لحظة النهاية لدن خروجها من تحت الأظافر، ومن ثم تساقطها على الأرض، ومكنت (حتى) حرف الغاية والجر من تصور ذلك، وأضفت على مشهد خروج الخطايا حركةً وحيوية؛ فهي ترينا الشيء الفاسد الضار يتحرك في الجسد للخروج إلى أن يخرج من تحت الأظافر، ويسَّاقطُ على الأرض .

ولا يخفي أن ذلك الإغراق في التجسيم يرغب السامع أحسن الترغيب، ويدفعه نحو الإقبال على الوضوء الحسن؛ لأنه قد تحسس، ورأى بأم عينيه مشهد الخلو من الآثام الضارة الفاسدة لحظةً بعد أخرى، وإضافة إلى كل هذه المرغبات التي صرح بها بناءُ الاستعارة يمثل جعل الفعل المستعار جواباً لشرط جازم وجهاً آخر من أوجه الترغيب الكثيرة بفعل الشرط، وما عطف عليه (توضأ فأحسن)؛ لأن العلاقة التي تربط الشرط بجوابه هي علاقة السبب والنتيجة، وهذا يعني أن الغفران واقع وقوعاً أكيداً وحاسماً بوقوع الوضوء المقيد بالإحسان والإتقان .

ومن الاستعارات التي جرت في هذا السياق، وجسمت غفران الخطايا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ مَشَى إِلى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ كَانَتْ خَطْوَتَاهُ إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَةً، وَالأخرى تَرْفَعُ دَرَجَةً"[2].

فقوله عليه السلام : (تحط خطيئة) استعارة من معدن أختها التي سبق ذكرها (حط الله به سيئاته) وهذه الاستعارة تظهر تساقط الآثام من المسلم على الأرض خطوةً بعد خطوة في طريق مشيه إلى المسجد، وينقل لنا بناء الفعل المستعار على المضارع (تحط) ذلك التساقط مرةً بعد مرة نقلاً حياً مباشراً ليكون ذلك أدعى للإقبال على فعل الشرط، وما يترتب عليه، والذي يتمثل في (التطهر والذهاب إلى المسجد للصلاة) . ويشي فعل (الحط) في هذه الاستعارة، وفي أختها، بل وكل الأفعال التي استعيرت للدلالة على غفران الخطايا من مثل (تنفي، تمحو،

---

[1] صحيح مسلم، ج1، ص216.

[2] صحيح مسلم، ج1، ص462.

اغسل، نقني) على أن الخطايا شيء قبيح نتن، وأن مسار حركتها أبداً السقوط من أعلى إلى أدنى، أو النفي والطرد والإزالة من الوجود .

والملاحظ على هذه الاستعارة، والتي قبلها أنهما وقعتا في تركيب شرطي، وهذا النمط من البناء اللغوي شائع الانتشار في اللغة النبوية، وقد بينت سر ذلك في موضع سابق، وفحواه : أن التعبير النبوي يقدم بين يدي المسلم العرض، وما يترتب عليه من أجر أو عقاب، ثم يترك له الخيار في الاتباع، أو عدمه ليستحق بسبب ذلك الثواب أو العذاب .

ويلاحظ على استعارات هذا المعنى كثرة حضورها في بنية التشبيه، و اتصالها بها، ومن هذه الاستعارات إضافة إلى ما ذكرت آنفاً ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ، وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً . قَالَ أَحْسِبُهُ قَالَ : هُنَيَّةً، فَقُلْتُ : بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ ؟ قَالَ : أَقُولُ : اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ . اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأبيض مِنْ الدَّنَسِ . اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ"[1].

وفي حديث آخر رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أَرَأَيْتُمْ لَو أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ قَالوا لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ قَالَ: فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا"[2].

والغاية من كل ذلك تجسيم معنى الغفران أتم التجسيم، فلا يكون المشهد مجملاً تلمحه العين، ثم يغيب عنها، وإنما يكون مطولاً مفصلاً، يبقي حاضراً في الذهن، وتتجول العين في أرجائه . ويعد هذا الإدراك الحسي المفصل لذهاب الخطايا عاملاً جليلاً في دفع السامع نحو الأخذ بالأفعال التي تؤدي إلى غفران الخطايا؛ وذلك لأنه قد تحسس الغفران واقعاً حياً بأم عينيه "والنفس إلفها بما طريقه الحواس، والطباع أسبق مما إلفها طريقه النظر والروية "[3] . ولا شك أن ذلك التحسس القائم على التجسيم المطول مناسب لمقام غفران الخطايا؛ لأنه مقام جليل عظيم تكون به نجاة المرء المسلم من النار وعذابها .

والإنسان حين يقع في الخطايا يفزع إلى الرحمن الرحيم لعله يرأف به، ويعفو عنه، ولذا وردت استعارات جسمت معنى الرحمة الإلهية، فنقلتها من عالم المعقول إلى عالم المحسوس، فعن أبي حميد، أو عن أبي أسيد رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إذا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَقُلْ : اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ، وَإذا خَرَجَ فَلْيَقُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ ."[4]

فالتصوير الاستعاري (أبواب رحمتك) يجسم لنا الرحمة التي يسعى العبد إليها بيتاً مغلق الأبواب، فيدعو الله من خلال ترشيح الاستعارة بفعل الدعاء (افتح) إلى فتح هذه الأبواب الموصدة والسماح له بالدخول إلى عوالم الفلاح والنجاء لأن بقاءه خارج الأبواب ضياع وهلاك وضلال .

---

(1) صحيح البخاري، ج1، ص259 . صحيح مسلم، ج1، ص419.

(2) صحيح البخاري، ج1،ص197، صحيح مسلم، ج1، ص462.

(3) أسرار البلاغة، ص121.

(4) صحيح مسلم، ج1، ص 494.

ويمثل تجسيم الرحمة على هذا النحو إخراجاً موفقاً، ومناسباً للمقام الذي جرت فيه الاستعارة، وهو الدخول إلى بيت الله، حتى لكأن ذلك انعكس على تصور الداعي للرحمة التي يطلبها من الله، فصارت عنده بيتاً ذا أبواب، وهو يرغب من ذلك أن يكافئه الباري جلَّ وعلا، فيدخله في بيت رحمته جزاءً له على دخول المسجد بيت الله، ويشي بناء المستعار منه على صيغة الجمع (أبواب) برحمة الله العظيمة، وكذلك برغبة الداعي في التطهر المطلق من الخطايا، فلا يدلف من باب واحد، بل من كل باب يمكنه من الاغتسال من الخطايا، وإضافة إلى ذلك فإن هذا البناء يناسب مقام الدخول إلى المسجد؛ لأن الداخل إلى بيت الله قد أتى من الدنيا، وهو يشعر أنه يحمل على كتفيه قُراب الأرض والسماء خطايا، ومع هذا الحس بثقل الخطايا تكون الحاجة إلى الرحمة العظيمة الواسعة التي لا يلحقها حد، وهذا ما يدل عليه بناء الجمع أحسن دلالة، وقد تنبه الإمام شرف الدين الطيبي رحمه الله إلى سر تخصيص الدخول بطلب الرحمة، والخروج بطلب الفضل يقول : (ولعل السر في تخصيص ذلك أن من دخل اشتغل بما يزلفه إلى ثوابه وجنته، فناسب ذكر الرحمة، وإذا خرج اشتغل بابتغاء الرزق الحلال، فناسب ذكر الفضل، كما قال تعالى : "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "[1] الجمعة : 10 .

وجسمت الرحمة الإلهية بالعباد في استعارة أخرى من خلال جعلها غمداً يحيط بالمسلمين إحاطة مطلقة كاملة فقد روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ. قَالوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَال : لَا وَلَا أَنَا إلا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ. فَسَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَلَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمْ المَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ "[2]. فالتصوير الاستعاري (يتغمدني الله برحمته) يجسم لنا الرحمة وقد تلبست المسلمين، وتغشتهم من كل صوب، ومن كل جانب، وهو مستعار "من غمد السيف، وهو غلافه؛ لأنك إذا أغمدته فقد ألبسته إياه، وغشيته به"[3] .

وقد يكون وراء اختيار الغمد بدلاً من الإلباس أو الإحاطة دلالات أُخر، من ذلك أن رحمة الله بالمسلمين يوم القيامة كثيرة وغالبة؛ ذلك أن الغمد يغلب عليه أن يحيط بالسيف، وما أندر ما يفرغ منه، ولا يحيط به، ومن ذلك المكانة العالية للمسلم عند الله تعالى، فهو يدخله في غمد رحمته، وينجيه بذلك من عذابه المرعب، ويُرى هذا المعنى الأخير من خلال المكانة الكبرى للسيف عند صاحبه، إذ يحرص أشد الحرص على إدخاله في الغمد، وإبقائه فيه كي لا يلحق به صدأ ولا ثلم .

وإذا كان التجسيم دار في الاستعارات الماضية حول الأفعال القبيحة والمنكرة شرعاً فإنه تناول في استعارات أخر الأفعال الطيبة المحللة شرعاً، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال : جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَأْذَنَهُ فِي الجِهَادِ، فَقَال : أَحَيٌّ وَالِدَاكَ ؟ قَال: نَعَمْ . قَال : فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ"[4] .

---

[1] محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995ج 2، ص93 .

[2] صحيح البخاري، ج5، ص2147 . صحيح مسلم، ج4،ص2170.

[3] تاج العروس، مادة غمد .

[4] صحيح البخاري، ج3، ص1094 . صحيح مسلم، ج4، ص 1975.

فالرجل أقبل على النبي عليه السلام يسأله الجهاد في سبيل الله طلباً للأجر العظيم والمكانة العالية، ولكن النبي عليه السلام ذهب به نحو معنى آخر للجهاد غير الذي يحمله، أو رسخ في ذهنه من رباط على الثغور، وقتال دائب للعدو، وشهادة في سبيل الله والإسلام، ولذلك استعار النبي عليه السلام المعنى الذي جاء الرجل يحمله، وهو الجهاد، ودل من خلاله على المعنى الجديد الذي أراد النبي عليه السلام أن يوجه السائل إليه، وهو بر الوالدين، والإحسان إليهما، فأضحى ذلك المعنى الجديد من خلال الاستعارة يحمل المعاني التي يحملها معنى الجهاد ذاته من رباط ومكابدة وصبر، وثبات وشهادة وأجر كبير؛ ذلك أن القيام على الوالدين والإحسان إليهما في كل زمان ومكان فعل رباط لا يقدر على النهوض به إلا ذوو الهمم العالية، وهو كذلك رباط دائم لا يعرف صاحبه معنى للراحة من أول العمر إلى آخره، ويستلزم أيضاً ما يستلزم الجهاد من الصبر والثبات والمكابدة لكثرة المنغصات التي تعكر على الإنسان بره بوالديه كحبه للنفس والولد وتفضيل للزوج، أو قسوة من الأب، أو الأم، أوكليهما . وإذا كان التلاقي ما بين المستعار منه والمستعار له طال كل هذه المعاني فمن الطبيعي أن يطال بعد هذا الجزاء الكبير، والأجر العظيم الذي يترتب على الجهاد في سبيل الله .

وأما بناء الاستعارة على المشاكلة بجعل الجهاد الذي جاء الرجل يسأل عنه اسماً دالا على المستعار له فينم على إدراك النبي عليه السلام لطبيعة الرجل النفسية في هذا المقام، فالرجل جاء يسعى لجهاد القتال والشهادة، وهو عنده قيمة لا تلحق بها قيمة، وأمام ذلك الحال فإن توجيهه نحو معنى آخر غير الذي ينشده لن يكون موفقاً ما لم يكن مراعياً لهذا الحال، وهو ما نهضت به هذه المشاكلة؛ إذ إن فيها إرضاءً لنفس المخاطب، وإقناعاً لعقله بأن المعنى الذي يوجه إليه من جنس المعنى الذي جاء يطلبه، وليس مغايراً له ولا أقل منه .

ولكي يكون المعنى الذي ألقاه الرسول عليه السلام على المخاطب واضحاً مركزاً في ذهنه، فيتفاعل معه، ولا ينشغل بغيره أسقط اسم الشرط وفعله، ودل على ذلك بالفاء في قوله : (ففيهما) وهي جزاء شرط محذوف وتقدير الكلام : "إذا كان الأمر كما قلت فاختص المجاهدة في خدمة الوالدين "[1] . ووراء هذا الإسقاط أمر آخر، وهو أن المخاطب مشغول بمعرفة الإجابة عن سؤاله، ومن ثم فليس من البلاغة أن يشغل بغير الإجابة التي يتلهف لمعرفتها .

وكما نهج النبي عليه السلام مع المخاطب سبيل الإرضاء والإقناع من خلال بناء الاستعارة على المشاكلة فقد نهج معه أيضاً منهج الحسم والحزم والقطع في توجيهه نحو المعنى الجديد بر الوالدين، ويشي بهذا تقديم الجار والمجرور (ففيهما) على الفعل المستعار، وهو يعني قصر الجهاد في حال المخاطب على الوالدين، فلا جهاد له غير بر الوالدين، ولو أُخر الجار والمجرور لأفاد ذلك أن الجهاد بالنسبة له يكون في الوالدين، وفي ساحات القتال، وهذا من شأنه أن يبقي الرغبة العارمة لدى الرجل في الذهاب إلى ساحات القتال، وقد يفعل ذلك تلبية لرغبة النفس، واستجابة للمعنى الذي رسخ في عقله، فكان أن سد عليه السلام بهذا التقديم الدال على القصر على الرجل طريق القتال سداً مطبقاً، واتجه به نحو المعنى الوحيد المناسب لحاله.

ويشي بهذا الحسم أيضاً الفاء في قوله : (فجاهد) إذ تنطوي على كثير من الحث، والتشديد في طلب الجهاد في سبيل الوالدين، ولذلك فإن قول من قال إنها : "زائدة وزيادتها في مثل هذا

---

[1] تحفة الأحوذي، ج5، ص257.

شائع"[1] قول يجافي البلاغة؛ لأن في ذلك إدعاء باللغو والتزيد في الكلام، وهذا لا يصح كما قال الإمام الطبري في تفسيره فمن "غير الجائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام "[2]. ولو سقطت الفاء من الفعل لضاع كل ذلك الحسم والحزم في الطلب، ولصرنا إلى كلام بارد مغسول يقصر عن مراعاة طبيعة المخاطب .

وهناك استعارات عرضت لوصف المجاهد المقدام في سبيل الله، مثل ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال : "مِنْ خَيْرِ مَعَاشِ النَّاسِ لَهُمْ رَجُلٌ مُمْسِكٌ عنَانَ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَطِيرُ عَلَى مَتْنِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً ([3]) أَوْ فَزْعَةً ([4]) طَارَ عَلَيْهِ"[5].

فقوله: (طار عليه) "مستعار للعدو السريع كشف به عليه السلام ما أراد كشفه من فرط استجابة هذا المجاهد لداعي الله، وأنه مندفع في أمر به اندفاعةً فائقةً، وانظر إلى قوله : (ممسك عنان فرسه) وتأمل ما وراء ذلك من فرط التأهب والترقب، وانظر إلى كلمة (كلما) وما وراءها من سرعة الاستجابة، وكأنها تأكيد للمعنى في قوله : (ممسك)، وكأن هذا وذاك يمهد لكلمة (طار)، ويهيئ النفس لاستيعاب صورة مجاهد يطير تلبيةً لأمر ربه"[6].

ومن الأفعال التي خرجت من طريق التجسيم وحض عليها النبي عليه السلام التزوج من المرأة ذات الدين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ "[7].

فالنبي عليه السلام جعل ذات الدين غنيمةً ، وذلك باستعارة الظفر للدلالة على التزوج، فلا يصل إليها الطالب إلا بعد نزاع دام وحرب ضروس، وهذا ما يكون حقاً؛ لأن الراغب في الزواج يميل في الغالب إلى صاحبة المال أولاً، فصاحبة الحسب، فصاحبة الجمال، ويأتي الدين آخراً، وإعادة ترتيب الإنسان لهذه الصفات بجعل ذات الدين أولاً و آخراً لا يكون إلا بعد صرا ع طويل مع النفس، ولهذا كانت استعارة الظفر في هذا الموضع، وفي هذا الحديث مناسبة لسياق الكلام؛ لأنها تصور الصراع النفسي الذي يحتدم بين العقل والهوى، وبين الدين والدنيا، ولأن الدين يعد "ضماناً لكل خير، ولكل سعادة، وما عداه عرض زائل "[8]، ولأن المرأة وصفت بذات الدين في دلالة "على شدة لصوق الدين بها، وكأنه عضو منها"[9] أتى عليه

---

[1] أبو الحسن نور الدين السندي، حاشية السندي،، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط3، 1986،1406،ج6، ص10 .

[2] ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ج 1، ص169، وانظر كتاب الدكتور محمد الأمين الخضري،من أسرار حروف العطف، الفاء وثم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط، 1993، ص 124.

[3] الهَيْعَةُ، والهَائِعَةُ: الصَّوْتُ تَفْزَعُ مِنْهُ وتخَافُه. تاج العروس، مادة (هيع).

[4] الفزْعَة : الإغاثة. تاج العروس، مادة (فزع).

[5] صحيح مسلم،ج3، ص1503.

[6] التصوير البياني، ص 212.

[7] صحيح البخاري، ج5، ص1958 . صحيح مسلم، ج2، ص1086.

[8] في ظلال الحديث النبوي، ص321 .

[9] المصدر السابق،ص 322.

عليه السلام بالفعل المستعار على صيغة الأمر؛ لأن المورد مورد خير، ولا بد معه من الحزم والحسم، وسارع كذلك في إلقائه على السامع؛ لأن الفعل المستعار من الناحية النحوية جواب لشرط محذوف، وتقدير الكلام (فإذا هممت بالزواج فاظفر بذات الدين) مريداً من ذلك الطي تركيز النظر والفكر في جواب الشرط؛ لأنه المراد والمطلوب .

ووقعت الاستعارة المجسمة مرات عدة في مشاهد العالم الآخر لتمثيل المشهد الغيبي، وتقريبه للسامع، وكنت تناولت في درج الكلام عن التشبيه بعضاً منها، وذلك لاتصالها اتصالاً وثيقاً ببنية التشبيه من نحو قوله عليه السلام : (فينبتون كما ينبت البقل .) وقوله عليه السلام : (فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل) . ومن الاستعارات المجسمة لمشاهد العالم الآخر ما جاء في مطلع حديث الشفاعة يقول عليه السلام من حديث مالك بن أنس رضي الله عنه : "إذا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ مَاجَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ اشْفَعْ لَنَا إلى رَبِّكَ . فَيَقُولُ لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ؛ فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ . فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ : لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسَى؛ فَإِنَّهُ كَلِيمُ اللَّهِ . فَيَأْتُونَ مُوسَى، فَيَقُولُ : لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسَى؛ فَإِنَّهُ رُوحُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ . فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ : لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ : أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي، فَيُؤْذَنُ لِي،وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا لَا تَحْضُرُنِي الآن، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا فَيَقُولُ يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَقُولُ يَا رَبِّ : أُمَّتِي أُمَّتِي ... ." [1].

فقوله عليه السلام : (ماج الناس) تصوير استعاري ينقل لنا باقتدار وبراعة مشاعر الخوف والاضطراب التي تغشى الناس يوم يقوم الناس لله من خلال تجسيم الاختلاط، والتداخل الكبيرين بين الناس بالموج، إذ يقال، "ماج البحر إذا اضطربت أمواجه "[2].وقد حرص التعبير النبوي، وهو يقرب لنا المشهد الغيبي، ويمثل المشاعر التي تتقد في شخوصه على إبقاء الفكر والخيال والبصر مركزاً على مشهد الناس ذاته، فعمد إلى تجريد الاستعارة بقوله : (بعضهم في بعض)؛ لأن إبراز المشهد الغيبي في هذا المقام يمثل الغاية والمراد .

وجاء مثل هذه الاستعارة في التعبير القرآني في سورة الكهف يقول تعالى : (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) الكهف : 99 .فدلت مثلها على التداخل والاختلاط الشديدين، إلا أن الاختلاط في التعبير النبوي وقع في مشاهد القيامة بسبب الخوف والاضطراب الذي يعاني منه الناس يومئذٍ، في حين وقع الاختلاط في الاستعارة القرآنية بين يدي الساعة "من قوم يأجوج ومأجوج"[3] كما نص على ذلك الرازي في تفسيره، فهو إذاً اختلاط تدمير وتخريب، وليس اختلاط خوف وقلق .

ولما كان كل من هاتين الاستعارتين تجري في سياق مغاير، وتختلف مكانة كل منهما بالنسبة لسياقها الذي جرت فيه استدعى ذلك تغايراً في البناء اللغوي لكليهما، وأركز هنا النظر على صيغة الفعل المستعار، فقد جاء في التعبير النبوي بصيغة الماضي (ماج)، في حين جاء في التعبير القرآني بصيغة المضارع (يموج)؛ وهذا لأن الاستعارة النبوية في حديث

---

(1) صحيح البخاري، ج6، ص2727 . صحيح مسلم، ج1، ص182.

(2) لسان العرب، مادة موج .

(3) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2000م ج1، ص146 .

الشفاعة ليست إلا تمهيداً لأحداث ستقع بعدها هي قلب الاهتمام، ومن ثم ناسب ذلك بناء الفعل المستعار بصيغة الماضي للإيحاء أن الموج الذي سيقع يوم القيامة قد وقع، وأن ما بعده من أحداث، تتمثل في اللجوء إلى الرسل طلباً للشفاعة، تقع الآن بين يدي السامع، ولهذا اطرد استخدام الفعل المضارع بعد هذه البداية أداةً لسرد الأحداث، وحكايتها .

وأما الاستعارة القرآنية فإن مشهد تدافع قوم يأجوج ومأجوج هو قلب المشهد، ولذا ناسبه استخدام المضارع للإيحاء للمشاهد أن هذا الذي سيقع، وهو وقع في التعبير القرآني بقوله : (وتركنا)، يقع الآن؛ وذلك ليحدق فيه السامع أتم التحديق، فيعاين الكثرة الهائلة لقوم يأجوج ومأجوج، ويرى بأم عينيه مشهد التدافع والخراب والدم .

ومن الاستعارات التي جرت في مشاهد العالم الآخر، ولكن أُريدَ منها غير ما أريد من سابقتها، إذ أريد منها التحقير والتشويه، ما ورد في حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "تُدْنَى الشَّمْسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ الْخَلْق حَتَّى تَكُونَ مِنْهُمْ كَمِقْدَارِ مِيلٍ . قَال سُلَيْمُ بْنُ عَامِرٍ : فَوَ اللَّهِ مَا أَدْرِي مَا يَعْنِي بِالمِيلِ أَمَسَافَةَ الأرض أَمْ المِيلَ الذِي تُكْتَحَلُ بِهِ العَيْنُ ؟ قَال : فَيَكُونُ النَّاسُ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فِي العَرَقِ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إلى كَعْبَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إلى رُكْبَتَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إلى حَقْوَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْجِمُهُ العَرَقُ إلْجَامًا، قَال : وَأَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ إلى فِيهِ"[1] .

فالنبي عليه السلام بدأ بالعذاب القاسي، فالأقسى، فالأشد قسوةً، وخص هذا الأقسى بلفظ من معدنه شديدٍ قاسٍ يتناغم معه، ويكون عذاباً إلى جانب العذاب؛ وذلك لما ينطوي عليه من مسخ، وتشويه للمخطئ المارق، وهذا اللفظ هو قوله : (يلجمه) وهو استعارة أُعيرت للدلالة على بلوغ العرق الفم، والإطباق عليه إطباقاً تاماً . واللجم في الأصل "للدابة وهو ضرب من سمات الإبل من الخدين على صفقتي العنق ."[2] وهذا يشي بانحدار ذلك الإنسان إلى مستوى "الحيوان، كما أنه يومئ إلى الطبع الحيواني له "[3] . وقد مكن بناء الفعل المستعار على صيغة المضارع (يلجمه) السامع من تصور ما سيحدث في عالم الآخرة، وكأنه يحدث الآن، فيرى العرق، وقد علا حتى أطبق على الفم إطباقاً .

والملاحظ أن لفظ (اللجم) كرر من خلال ذكره كمفعول مطلق (إلجاماً) للفعل (يلجمه)؛ وذلك لإشباع معاني الإحاطة والإطباق التي يدل عليها الفعل المستعار، ولمزيد من التحقير والتهوين، بل يلاحظ أن المفعول المطلق جاء مصدراً للفعل (ألجم) وليس (لجم)، وكأن وراء هذه الزيادة في المبنى (الهمزة، الألف) مزيد إشباع للمعاني السابقة، ومزيد دلالة على هوان ذلك الإنسان، وسقوطه التام من عالم الإنسان إلى عالم الحيوان.

---

(1) صحيح مسلم،ج4،ص2196.

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق د . إبراهيم السامرائي، د . مهدي المخزومي، دار الهلال، مادة لجم .

(3) الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص535.

2- الاستعارة التشخيصية:

وتعني استعارة صفة من صفات الإنسان، أو عضو من أعضائه لغير الإنسان من جماد أو نبات أو حيوان، فينقلب المستعار له بهذه الاستعارة كائناً حياً ينتمي إلى عالم الإنسان من خلال الصفة التي تجمع المستعار منه والمستعار له .

والذي يتتبع استعارات الصحيحين المشخصة يلحظ قلتها مقارنةً بالاستعارة المجسمة، ويلحظ كذلك توزعها بين استعارات قامت على استعارة الصفات والخصائص البشرية، وأخرى قامت على استعارة الأعضاء.

ومن الاستعارات التي قامت على استعارة الصفات البشرية استعارة العبودية للمال؛ وذلك من أجل الكشف عن سلطانه على النفوس التي نذرت حياتها له، فهي تعيش في سبيله، وتموت من أجله، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال : "تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ، وَعَبْدُ الخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ، تَعِسَ، وَانْتَكَسَ، وَإِذَا شِيكَ فَلَا انْتَقَشَ"[1] .

فالمال والمتاع التافه الرخيص صار في استعاراته عليه السلام سيداً ذا سلطان وسطوة يملك رقبة هذا العبد المريض؛ فهو يوجهه كيف شاء، ومتى شاء، ويعني ذلك أول ما يعني أن هذا الإنسان لم يعد حراً، وأنه فقد أغلى ما لديه وأنفس ما عنده، ويعني كذلك الشذوذ في الطبيعة البشرية؛ لأن الطبيعة الحقة تقتضي أن يكون الإنسان سيداً للمال لا عبداً له، وتقتضي أن يكون المال في خدمة الإنسان لا أن يكون الإنسان في خدمة المال. وواضح أن النبي عليه السلام حين أراد التعبير عن هذه المعاني لم يكتف باستعارة واحدة، بل أتى بثلاث استعارات(عبد الدينار، وعبد الدرهم، وعبد الخميصة)، كرر في كل واحدة منها المستعار منه (عبد)، والغرض من ذلك إشباع معنى العبودية لدى هذا الإنسان، والإيماء إلى أنه أخلص العبودية لمتاع تافه لا قيمة له، ويلاحظ إضافةً إلى هذا أن النبي عليه السلام رتب استعاراته ترتيباً بدأه من أعلى إلى أدنى؛ إذ الدينار أعلى من الدرهم، والدينار والدرهم أعلى من الخميصة، فدل بهذا على انحطاط هذا الإنسان وجشعه الشديد، فهو لا يدع شيئاً من متاع الدنيا كبيره، وصغيره إلا ويجعل من نفسه عبداً خادماً له .

وتعد هذه الاستعارات قلب الحديث النبوي؛ لأنَّ كل ما جاء فيه من كلام دار حولها، وتسبب عنها، فقوله : (تعس)، (وانتكس)، وقوله : (فلا انتقش) كلها أفعال دعاء ترتبت على استعارات الدرهم والدينار، وقوله : (إن أعطي رضي، وإن لم يعط سخط) كلام ترتب أيضاً على هذه الاستعارات؛ فهو يضيء جانباً من سلوك العبد، إذ يظهره سريع الرضا، سريع السخط، ويتسق مع هذا، ويوكده بناء فعلي الشرط (أعطي، لم يعط) للمجهول؛ لأن في البناء طياً لبعض الكلام، وتسريعاً لوقوع الجواب بوقوع الشرط، ما يعني سرعة التقلب بين السخط والرضا، وفي هذا البناء أيضاً دلالة أخرى هي أن هم هؤلاء هو العطاء، أما الفاعل المعطي فلا وجود له في فكرهم وفي تصوراتهم، ويتأكد اشتغال هؤلاء بمعنى العطاء ذكر لفظ العطاء حتى في حال المنع (لم يعط).

---

[1] صحيح البخاري، ج3،ص 1057

وعندما يبلغ الإنسان هذا الحد من الجشع و الطمع فالمنطق يقتضي أن يُواجه بحزم وشدة، وهذا ما فعله النبي عليه السلام حين كرر الفعل (تعس)، وألحقه بأفعال تؤكده، هي (انتكس) و(لا انتقش)، أضف إلى هذا بناءها على صيغة الماضي، وإخراجها مخرج الخبر مع أن المراد منها هو الدعاء، فدل بهذا كله على هول ما يصيب عبدة الدينار، وأن التعاسة لا تفارقهم في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم .

وما يسترعي الانتباه ذلك الخيط اللطيف الذي يصل أفعال الدعاء باستعارات العبودية، إذ تلتقي عبودية الإنسان للدرهم مع الدعاء بالتعاسة في معنى وقوع الشر والضياع، و تلتقي كذلك مع الفعل الآخر (انتكس) في الانقلاب على الطبيعة الإنسانية، وتبدل الحال من خير إلى شر،، وأما الفعل الأخير (فلا انتقش) فتلتقي معه في الانشغال التام بالشيء؛ ويتضح هذا في أن عبد الدينار لا يفكر بغير المال والمتاع، وهكذا الذي يبقى الشوك في جسده لا يفكر بغير الشوك، فهو همه وشغله الذي لا يغيب عنه.

ومن الاستعارات التي قامت على استعارة الخصائص البشرية استعارة خصيصتي الرضاع والفطام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام قال : "إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الإِمارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ القِيَامَةِ . فَنِعْمَ المُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتْ الفاطِمَةُ"[1] .

فقوله : (فنعم المرضعة، وبئست الفاطمة) يؤولان عند التحقيق إلى استعارة واحدة؛ لأن بين استعارة الرضاع واستعارة الفطام "صلةً تخرج بهما من الإفراد إلى التركيب، وهي أن الغرض منهما وصف الخلافة في حالين مختلفين، في حال الابتداء، وفي حال الانتهاء "[2].ولذلك جيء بالاستعارتين في درج كلام واحد، والغاية من ذلك الجمع مزيد الترهيب من السعي للإمارة والركون إليها؛ لأن إبراز سوء الحال من بعد نعيمها، وهو ما يفضي إليه جمع الاستعارتين أوقع في النفس، وأرهب لها من مجرد الاكتفاء باستعارة الفاطمة؛ لأن النفس يؤلمها أشد الألم تبدل الحال، والإمارة في أول عهدها هي بحق مرضعة؛ لأنها "تقبل على الإنسان بنعيمها وعطائها، ويكون فيها من الإغواء ما لا يقاوم، ولذا يندفع الإنسان نحوها اندفاع الطفل نحو ثدي أمه بدوافع الحب والحرص والرغبة والهوى بلا تعقل ولا تدبر "[3]. ثم يتبدل حالها، فيقاسي صاحبها ما لا يطيق؛ لأنه حرم من بعد عطاء، وعذب من بعد رخاء، ودل عليه السلام على ذلك الحال باستعارة (الفاطمة)، وأخبر أن تلك الفاطمة "لا تحسن الفطام؛ لأنه قال: (بئست الفاطمة) فهي لم تَرُضْ الطفل رياضة ذكية تهيئه لهذا الحرمان، وتشغله عن الإحساس به، وإنما اقتنصته اقتناصاً، وأبعدته جفاء، فانطلقت رغبته كلها نحو الثدي المحروم منه، وزاده الحرمان بهذه الصورة ولوعاً به"[4]. ولعل إسقاط التاء من فعل المدح، وإثباته مع فعل الذم، مع أن الظاهر يقتضي إثبات التاء في الحالين، فيقال : (فنعمت، وبئست) جاء صدى لتقابل الحالين، فتغايرا حتى من الناحية الشكلية، وفي ذلك مزيد إشباع لمعنى التقابل بين أول العهد بالإمارة وآخره .

---

[1] صحيح البخاري،ج6، ص2613 .
[2] الدكتور محمد أبو موسى، التصوير البياني،245 .
[3] التصوير البياني، ص 245، 246، بتصرف يسير .
[4] المصدر السابق، ص246.

واستعيرت صفة الشباب، وهي صفة إنسانية لحرص الطاعن في السن على المال، وعلى العمر، فعن أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : " يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ ، وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ : الحرْصُ عَلَى المَالِ، وَالحرْصُ عَلَى العُمُرِ"[1] . فهذا الشيخ على الرغم من تقدمه في العمر، واقترابه من لحظة الرحيل يتصرف بطريقة تعاكس الواقع الذي آل إليه؛ لأنه يندفع نحو المال، ونحو الحياة اندفاعةً تدل على إنسان قد انطلق في ركب الحياة لتوه؛ وما ذاك إلا رفض للواقع الذي آل إليه، ومحاولة للتمرد عليه .

وقد أبان عليه لسلام عن ذلك من خلال المقابلة بين الحال الذي يصير إليه الإنسان (يهرم ابن آدم)، ورد الفعل على ذلك الحال في قوله : (تشب منه اثنتان) فها هنا "صورتان متعارضتان صورة آخذة في الذبول والضآلة، وصورة أخرى آخذة في النضوج والزهو والكمال"[2] . ويتسق إخراج المعنى على هذا النحو عبر جملتين منفصلتين تتصلان بالواو، وليس من خلال جملة واحدة، نحو القول : (تشب من الشيخ اثنتان) مع الانفصام الذي تقوم عليه شخصية الطاعن في السن، وكأن في ذلك دلالةً لغويةً على الانفصام والانفصال الذي يعيشه الشيخ بين الواقع والسلوك .

ويبرز التعبير بالمضارع عن حال الشيخ (يهرم)، ورد فعله على ذلك الحال في استعارة الشباب (تشب) ذلك الواقع، والرد عليه في حركة مستمرة متعاكسة، فهو من ناحية ينطلق نحو النهاية، ومن ناحية أخرى يرتد في سلوكه نحو الشباب في حركة معكوسة متنامية إلى أن يكبر الشباب، ويتلاشى الهرم .

ولا ريب أن ذلك السلوك سلوك مجاف للواقع وللطبيعة السوية، ولذلك قيد عليه السلام الفعل المستعار بحرف الجر (منه) بدلاً من حرف الجر (فيه)؛ لأن الحرف المستعمل يحيلنا إلى مصدر الحرص، ولكنه لا يدل أبداً على أنه طبيعة في الإنسان، وهذا ما تنهض به (في) في دلالة على أن هذا السلوك شاذ مفتعل، ولا يصدر إلا عن طبيعة شاذة .

ولم يلق عليه السلام المستعار له (الحرص) على السامع مباشرةً، وذلك لأهمية المعنى الذي يعرض له، وإنما ألقاه عليه من خلال أسلوب الإجمال والتفصيل، من خلال العدد (اثنتان)؛ وذلك لتشويق السامع لمعرفة ما سيشب منه عند الهرم؛ لأنه إذا ما عرف المراد من بعد طول رغبة، ويقظة ذهن فإنه يرسخ في نفسه، ويبقى في عقله،ويكون هذا أدعى للعدول عن ذلك الشذوذ الذي سيحيط به يوماً ما .

وقد رتب عليه السلام المستعار له ترتيباً دالا موحياً، فبدأ بذكر المال أولاً، ثم جاء بالعمر لاحقاً، وكأنه انتقل من المهم إلى الأهم، في دلالة على تصاعد الحرص لدى ذلك العجوز، ونموه المندفع نحو الأعلى، وإضافة إلى هذا الإيحاء فإن الحرص على المال تجسيد عملي وواقعي للحرص على العمر؛ لأنه يعني الاستغراق في الدنيا بدلاً من الاستعداد للرحيل عنها، وهذا معناه الارتداد إلى الشباب، والبعد عن التفكير بنهاية العمر .

ولأن فكرة الحرص هي قلب الكلام هنا فقد كرر عليه السلام لفظها مرتين؛ لإشباع حضور هذا المعنى في العجوز؛ وللدلالة على أن الحرص لديه قد بلغ أوجه، وبذلك يتقابل واقع

---

(1) صحيح مسلم، ج2،ص724.

(2) الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص486.

هذا العجوز، وسلوكه أشد التقابل؛ لأنه وصل النهاية من ناحية، وبلغ الغاية في الشباب من ناحية ثانية .

واستعيرت صفتا الشكوى والتداعي، وهما من صفات البشر إلى ما لا يتصف بهما في سياق التمثيل لنصرة المؤمنين المؤمن في أيام الشدة، فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه، قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إذا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحمَّى"[1].

فالمؤمنون يشد بعضهم أزر بعض في أيام الشدة، فإذا ما أصاب أحدهم كرباً فزع الآخرون لغوثه على عجل. ولأهمية هذا المعنى ودوره المهم في بناء الأمة أخرجه عليه السلام من طريق "الصور المرئية"[2] حتى يكون واضحا وضوح الشمس، فجعل الجسد في حال نزول الألم به ومشاركة سائر الأعضاء له ألمه صورةً ودليلاً على هذا المعنى، فأبرزت الاستعارة الأولى (اشتكى) العضو كائناً يصرخ، ويستغيث بإخوانه طلباً للعون من عذاب يرزح تحته، وما إن تطير الشكوى حتى يفزع الإخوان إليه بحملات العون والغوث، وهذا ما تنهض به استعارة (التداعي) فهي تصور لنا أولئك الإخوان جسدا واحداً "يدعو كل واحد منهم الآخر لمساعدة المصاب منهم ومساندته فعلاً لا قولاً، وهذا ما يدل عليه قوله : بالسهر والحمى"[3] .

وإذا تأملنا بناء المشبه به فإننا نلحظ تناسقاً لطيفاً في بناء الاستعارتين ترتب على تقديم الجار والمجرور(له) على الفاعل (سائر) (اشتكى منه تداعى له) إذ يدلنا على إسراع المؤمنين إلى نصرة أخيهم المؤمن ويدلنا كذلك على أن فكرة النصرة هي التي طغت على فكرهم وكيانهم.

واستعيرت القدرة على المشادة، وهي صفة بشرية، للدين، فعن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال : "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إلا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا، وَقَارِبُوا ، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا، بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَة وَشَيْءٍ مِنْ الدُّلْجَةِ "[4].

فالدين بهذه الاستعارة أضحى كائناً ذا قوة وسلطان لا يتعرض له أحد بغير الرفق إلا غلبه، ولهذا ابتدأ عليه السلام كلامه بحقيقة مفادها أن الدين يسر، ثم جاء بعد ذلك بالاستعارة في أسلوب القصر ليقرر من خلال هذا الأسلوب حقيقة أخرى هي أن من يخالف الحقيقة الأولى، فيتشدد في الدين، ويضيق على نفسه ما وسع الله هالك مغلوب . واتساقا مع هذه الغلبة قُدم المفعول به (الدين) على الفاعل (أحد) لأن من حق الغالب أن يُصدر، ومن حق المغلوب أن يؤخر، والتعبير عن نتيجة هذه المشادة بلفظ (غلبه) بدلاً من ألفاظ كالترك أو الكفر ترشيح يذهب بالخيال بعيداً، لأنه يوحي لنا أننا إزاء مشادة حقيقة بين الدين والمتشدد فيه، وتنتهي تلك المشادة بعلو الدين وهزيمة المتشدد، ويكشف التعبير عن التشدد في الدين باستعارة المشادة عن الطبع الحاد للمتشدد، وعن الطبيعة الانفعالية له، ويكشف كذلك عن تغييبه العقل، وابتعاده عن المنطق والحكمة في التعامل مع الأشياء .

---

(1) صحيح مسلم، ج4، ص1999.
(2) فتح الباري، ج10،ص439 .
(3) في ظلال الحديث النبوي، 317.
(4) صحيح البخاري،ج1، ص23 .

وأما الاستعارات التي قامت على استعارة الأعضاء البشرية فقليلة جداً من ذلك استعارة الفم لما ليس بذي فم، وورد ذلك في ثنايا قصة الثلاثة الذين آووا إلى الغار، فانسد عليهم الباب من صخرة سقطت عليه، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي علي السلام قال : بَيْنَمَا ثَلَاثَةُ نَفَرٍ يَمْشُونَ أَخَذَهُمْ المَطَرُ، فَأَوَوْا إلى غَارٍ فِي جَبَلٍ، فَانْحَطَّتْ عَلَى فَمِ غَارِهِمْ صَخْرَةٌ مِنْ الجَبَلِ، فَانْطَبَقَتْ عَلَيْهِمْ فَقَال بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ انْظُرُوا أَعْمَالاً عَمِلْتُمُوهَا صَالحةً لِلَّهِ، فَادْعُوا اللَّهَ بِهَا لَعَلَّهُ يُفَرِّجُهَا عَنْكُمْ."[1]

فالنبي عليه السلام جعل من الغار باستعارة الفم لبابه كائناً يلتهم الطعام، ويصيره كأن لم يكن في دلالة على نزول الهلاك التام بهؤلاء النفر الثلاثة، وهذه الاستعارة تعد بمنزلةب كاشف لمشاعر هؤلاء الفتية، وهم في بطن الغار؛ لأنها تظهر لنا إحساسهم بوقوع الهلاك، وأن لا أمل بالنجاء؛ لأن الاستعارة تقول : إنهم صاروا يرون في ذواتهم مجرد لقيمات التقفها فمُ جائعٍ، ثم دفع بها إلى جوفه، ولطغيان ذلك الحس على العقول والقلوب تقدمت الاستعارة، وتأخر الفاعل (صخرة)؛ لأن الفتية لم يقفوا بفكرهم وحسهم عند الصخرة بعد سقوطها على باب الغار، وهذا طبيعي، وإنما انطلقوا بكل مشاعرهم وتصوراتهم نحو الذي سينتج عن سقوط الصخرة، وهو ما دارت حوله الاستعارة .

واستعير الحاجب، وهو صفة إنسانية، للشمس، وهي ليست بذات حاجب، وذلك لتحديد المقدار من الشمس الذي لا تصلح معه الصلاة فجراً وعصراً، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ ، فَأَخِّرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَإذا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَأَخِّرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَغِيبَ"[2] .

فالحاجب من الشمس أعلاها "وهو أول ما يظهر من قرصها "[3] فإذا ما بان امتنعت الصلاة. وفي العادة لا يتوصل إلى بيان المقدار من طريق الاستعارة، وإنما من طريق التشبيه المفرد الصريح، وقد بينت ذلك سابقاً في الحديث عن هيئة الصلاة ووقتها، وشروطها، ولعل الغاية من هذا الإخراج النادر، بل الوحيد الترهيب الشديد من الصلاة في ذلك الزمن؛ لأن تشخيص الشمس يجعلها كائناً ذا حاجب، وهذا يحيلنا "إلى دلالة الحاجب على السجود، فكأن النبي عليه السلام أراد أن ينبهنا على أن الصلاة في ذلك الزمن على التحقيق سجود للشمس، وليس لخالق الشمس ."[4] وكي يبقي الترهيب من الصلاة في ذلك الزمن عالياً شديداً كرر عليه السلام استعارة الحاجب مرتين مع طلوع الشمس (إذا طلع حاجب الشمس)، ومع غروبها (وإذا غرب حاجب الشمس)؛ وذلك كي ينقطع الناس أبداً عن الصلاة في هذا الزمن من النهار.

---

[1] صحيح البخاري، ج2، ص821 . صحيح مسلم، ج4، ص2099 .

[2] صحيح البخاري، ج1، ص212.

[3] الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص209.

[4] المصدر السابق، ص210 بتصرف يسير .

الفصل الثاني
المجاز المرسل في أحاديث الصحيحين

مدخل:

إن المجاز المرسل أسلوب من أساليب العربية في التعبير الفني عن المعنى، وهو يقوم على جملة من "العلاقات العقلية التي ترتد إلى المنطق الطبيعي المادي "[1] و يختلف عن أسلوب المجاز الاستعاري في أن "العلاقة بين طرفيه تجري في مسار واحد لا ثراء للدلالة فيه"[2]. وبسبب هذه الطبيعة أغرق البلاغيون أنفسهم في رصد علاقات هذا المجاز، حتى قاربت عند بعضهم "إحدى وثلاثين علاقة"[3] وولوا وجوههم في الغالب عن بيان القيمة الفنية التي تنطوي عليها بعض نماذجه، ولا سيما في القرآن والحديث، وذاك ما سأعمل عليه في دراستي لهذا المجاز في أحاديث الصحيحين، وسأتناوله من خلال أربع علاقات تتفرع كل منها إلى علاقتين، فالغائية تنقسم إلى المسببية والسببية، والكمية تنقسم إلى الكلية والجزئية، والزمانية تتشكل مما كان ومما سيكون، والمكانية تتشكل من الحالية والمحلية .

وبداية لا بد من القول إن أسلوب المجاز المرسل قليل الورود في أحاديث الصحيحين مقارنةً بورود الأسلوب الاستعاري، فبعض علاقاته لم تتجاوز بضعة أحاديث كالعلاقة السببية، والزمانية، والحالية، المحلية، وفي المقابل كثرت العلاقة المسببية، والجزئية .

---

(1) الدكتور يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية، الأهلية للنشر، عمان، الأردن، ط 1، 1998، ص43 .

(2) الدكتور شفيع السيد، قراءة الشعر وبناء الدلالة، دار غريب، القاهرة، 1999م، ص 238 بتصرف يسير .

(3) الدكتور يوسف أبو العدوس، المجاز المرسل والكناية،، ص43 .

1- العلاقة الغائية:

وتعني هذه العلاقة "إطلاق اسم السبب على المسبب وبالعكس"[1]، ولذا فهي تتشكل من صورتين اثنتين هما : المسببية والسببية. وسأتناول بداية العلاقة المسببية، وقد قلت منذ قليل إن صور هذه العلاقة كثرت كثرةً واضحةً، ولعل هذا راجع إلى طبيعة الوظيفة التي تنهض بها هذه العلاقة، وهي الترغيب بالصالحات والترهيب من المنكرات، وتلك هي الوظيفة الرئيسة التي يعمل التعبير النبوي على النهوض بها .

والذي يقرأ أحاديث الصحيحين يجد أن أكثر صور هذه العلاقة هي الدلالة بالنار على الاعتقاد الضال، أو الأفعال المنكرة، كالدلالة بالنار على الكفر، فعن سعد رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا، وَسَعْدٌ جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِليَّ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ : مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ ؟ فَوَ اللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَال أو مسلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَ اللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَال : أو مسلِمًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَال: يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِليَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهاللَّهُ فِي النَّارِ"[2].

فالنبي عليه السلام يتألف بالعطاء قلوباً ما تزال حديثة عهد بالإسلام، حتى إنه يفضلها به على من يحب مخافة كفر أصحابها، ورجوعهم عن الإسلام، لكن النبي عليه السلام لم يأت على ذكر مفردة الكفر، وإنما دل عليها بما تفضي إليه بقوله : (مخافة أن يكبه الله في النار) فدل بالمسبب على السبب؛ لأن الردة عن الإسلام سبيل إلى النار .

والتعبير بالنار عن الكفر، وإن كان ينطوي على الترهيب من الكفر فإن المراد منه قبل كل شيء هو التعاطي مع الحالة النفسية التي ألمت بسعد رضي الله عنه، فقد غلبته نفسه على طلب العطاء مرةً بعد أخرى لمن يرى أنه أرسخ قدماً في الإيمان، وذلك عندما رأى النبي عليه السلام يعطي العطاء لمن هو أقل درجةً من صاحبه، ويدل على ذلك قول سعد رضي الله عنه : (فو الله إني لأراه مؤمناً)، وتستلزم حال كهذه من المتكلم كلاماً يخاطب به نفس المخاطب قبل عقله لكي يجعله يسلم بكل مشاعره أن من يطلب له العطاء لا عطاء له في هذا المقام،وهو ما لا يقدر معنى الكفر على النهوض به، وإنما الذي ينهض به أحسن نهوض صورة الكب في النار؛ لأن أخوف ما يخاف المسلم على نفسه، وعلى إخوانه الكب في النار، بل هو يخاف الكفر مخافة النار، فهي الخوف الأول، والآخر، وعليه فالتعبير بهذه الصورة، وعرضها بين يدي سعد وكأنها تقع الآن من خلال المضارع (يكب) يكشف له بجلاء عن تسرعه، و قصور نظره، ثم يجعله يسلم بكل جوارحه وحواسه أن لا عطاء في هذا المقام لمن طلب العطاء، و،إنما العطاء لمن أعطى النبي عليه السلام؛ لأن سعداً لا يرضى أبداً أن يكون سبباً في كب أخ له في الإيمان إلى النار.

---

(1) محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تح د . عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، 1997 . ص 209.

(2) صحيح البخاري،ج1، ص18، صحيح مسلم، ج1، ص132.

وجاءت هذه الصورة المرعبة في حديث آخر دل بها عليه السلام على القتل غير المتعمد الذي ينتج عن الهزل، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام قال : "لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ إلى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَحَدُكُمْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ "[1] فليس للمسلم أن يشهر السلاح في وجه أخيه هازلاً؛ لأن الشيطان يتربص به وبإخوانه، فينزع في يده، فيقتل أخاه من حيث لا يحسب. ولخطر ذلك الهزل على المسلم، وعلى المجتمع المسلم طوى عليه السلام ما يتسبب عنه من قتل، وانتقل بالسامع إلى مشهد السقوط المرعب في النار، فدل عليه به كي يرعوي الهازل عن هزله .

وهذه الصورة، والتي قبلها عرضتا لمصير واحد، لكن اختلاف السبب في كل منهما جعل لكل صورة بناءً خاصاً، ومذاقاً متميزاً، فالكفر في الصورة الأولى استلزم إسناد فعل الجزاء إلى الله؛ لأن الكفر ذنب عظيم لا يدانيه ذنب، واستلزم كذلك فعلاً يدل على الشدة، والعنف في الإلقاء، وهذا الفعل هو (يكب) .

وأما الصورة التالية فإن سبب القتل فيها اقتضى لغةً أخرى تناسبه، فأتى عليه السلام بالفعل (يقع) مسنداً إلى القاتل، وذلك لتنبيهه على أن من أوقعه في تلك المهلكة هو نفسه، وفي هذا الفعل مزية أخرى هي اتساقه مع حال القاتل؛ لأن هذا الفعل يدل على أن الواقع في النار قد سقط بغتةً من حيث لا يدري، وذاك حال القاتل الهازل لا يريد القتل، لكنه يقع فيه بغتةً، ومن دون مقدمات، وأتى عليه السلام كذلك بلفظ (الحفرة) ليناسب بين السبب و المسبب؛ ذلك أن القاتل يودي بالقتيل إلى حفرة في الأرض، ثم يودي بنفسه إلى حفرة من حفر النار .

وتستدعي هذه الحفرة الاستعمال القرآني لعبارة (حفرة من نار) في قوله تعالى : "وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلف بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ" آل عمران : 103. لكن الاستخدام القرآني جاء لغرض ينسجم مع السياق، إذ جاء في معرض المن الإلهي على المؤمنين، وذلك بإنقاذهم من الكفر إلى الإيمان، ومن العداوة إلى الإخاء، وتلك صورة تظهر المن أحسن إظهار ؛ لأنها تري المخاطب ذاته يقف على شفا نار جهنم بقدميه القلقتين الفزعتين حتى يحسب أن السقوط لا محالة واقع، فيتداركه فضل الله، فينقذه مما كان محقق الوقوع .

وإذا كانت الصور السابقة قامت على النار فإن صوراً أخرى استندت في بنائها على الجمر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّرًا فَإنما يسأل جَمْرًا، فَلْيَسْتَقِلَّ، أَولِيَسْتَكْثِرْ"[2].

---

[1] صحيح البخاري، ج 6، ص2592، صحيح مسلم، ج 4، ص. ومن صور النار أيضاً حديث أم سلمة زوج النبي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الفضَّةِ إنما يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ). البخاري،ج5، ص2133 . انظر تعليق الشريف الرضي على هذه الصورة، المجازات النبوية، تحقيق مروان العطية، رضوان الداية، المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، 1987، ص 135.

[2] صحيح مسلم، ج2، ص720.

يحذر عليه لسلام من يسأل الناس أموالهم لغير حاجة من الخسران، والمصير المرعب، وينبه أمثال هذا السائل على حقيقة المسالة، فما يتصور أنه مال وكسب ليس غير جمر لاهب من جمر جهنم، فالنبي صلى الله عليه وسلم في تصديه لذلك الفعل البشع لم يقف عند القول إن ذلك المال المكدس بغير وجه حق مال حرام، وإنما تجاوز ذلك إلى ما يترتب على المال الحرام من جزاء في عالم الآخرة بقوله : (فإنما يسأل جمراً) فطوى بذلك التعبير الدنيا، وما بعد الدنيا، وانتقل بالسائل إلى عالم الآخرة ليواجه ما أخذ من مال، فإذا هو يرى غير ما توقع، فقد انقلب المال جمراً حارقاً محرقاً، ولعل في طي السبب، وهو المال الحرام، والانتقال بلمح البصر إلى ذلك المصير المرعب إيحاء بأن الدنيا كأن لم تكن، وأن تمتع السائل بالحرام ما كان، وإنما الذي كان، ويكون هو الجمر فحسب .

ومن شأن كل ذلك أن يبعد السامع عن المسالة لغير حاجة أشد البعد؛ لأنه ليس من طبع الإنسان العاقل أن يسأل الناس جمراً يكتوي به، ولهذا فإن النبي عليه السلام حين عرض القضية على الناس عقّب بقوله : (فليستقل أو ليستكثر)، فقدم القلة على الكثرة؛ لأن أي عاقل يرى المسألة على نحو ما صور النبي عليه السلام لا يمكن أن يطلب فوق حاجته، ولو كان ما طلب شيئاً يسيراً .

وجاءت صورة الجمر هذه في حديث آخر، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فِي يَدِ رَجُلٍ، فَنَزَعَهُ فَطَرَحَهُ، وَقَالَ : "يَعْمَدُ أَحَدُكُمْ إلى جَمْرَةٍ مِنْ نَارٍ، فَيَجْعَلُهَا فِي يَدِهِ.) فَقِيلَ لِلرَّجُلِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذْ خَاتَمَكَ انْتَفِعْ بِهِ، قَالَ : لَا وَاللَّهِ لَا آخُذُهُ أَبَدًا، وَقَدْ طَرَحَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[1] . فالذي يعمد إليه المخاطب هو الخاتم، وليس الجمر، وإنما الجمر عذاب مسبب عن الخاتم، إلا أن صورة الجمر هنا تتميز من أختها التي سبقتها في أنها أشد حراً، وأكثر فتكاً؛ وذلك للنص على أنها من النار، وهو ما لا وجود له في الصورة الماضية، ويرتد ذلك الفارق اللغوي إلى ما ولدَّ الصورة الثانية، وهو لبس الرجل لخاتم الذهب مع علمه بحرمة ذلك، وأقول مع علمه لأسباب منها : طريقة تعامل النبي عليه السلام مع الموقف من خلال نزع الخاتم، ثم انصرافه بعد بيان حقيقة الأمر، وذلك يدل على الغضب الشديد، ومنها لغة الخطاب التي غلب عليها على الحزم والحسم، والمواجهة والإنكار، وليس من منهج النبي عليه السلام التعامل بهذه الحدة إلا حيث تُنتهك حرمات الله، فقد بنى كلامه على المواجهة (أحدكم)، وأخرجه من طريق "الإنكار التوبيخي"[2]؛ لأن أصل الكلام (أيعمد أحدكم)، وذلك يدل على أن ما فعله المخاطب شيء لا يعقل؛ لأنه ليس من طبع العقلاء أن يقصد إلى الجمر مع علمه بكيه وإحراقه، ومنها اختيار النبي عليه السلام للفعل (يعمد) وفي هذا الفعل دلالة على القصد المبيت مع العلم بحقيقة الأمر .

وكما كان الحال في صورة الجمر الماضية، وصور النار التي سبقت، فقد طوى عليه السلام لفظ الخاتم، وانتقل بالمخاطب إلى عالم الجزاء ليريه حقيقة ما يرتديه، فإذا هو جمر حارق من جمر نار جهنم . ولا يخفى أن في طي الخاتم، والدلالة عليه بالجمر تنبيها للفاعل أن

---

(1) صحيح مسلم، ج3، ص 1655.

(2) مرقاة المفاتيح، ج8، ص244 .

ما يتصوره في الخاتم من زينة، وحسن ليس غير وهم وسراب، وكذلك فإن في طي السبب في هذه الصورة، وفي الصور السابقة اختزالاً وإيجازاً يعجل بالسامع إلى عالم الجزاء، ويعجل من وقوع العذاب، وكل هذا يرهب من لبس الخاتم، ومن أي فعل يتسبب في ذلك الجزاء المرعب؛ لأن الصورة هنا تجعل السامع لا يرى في يديه غير الجمر، وبدهي أنه ما من أحد يقدر على حمل الجمر واحتمال ناره، ثم إن الصورة تخيل للسامع أن الدنيا كأن لم تكن، وأن ما كان، ويكون هو العذاب فحسب .

وقد كان لهذا الخطاب الحازم الحاسم، ولذلك التعامل النبوي أثره الفاعل في صرف الرجل عن ذلك الحرام، ورده إلى الحق، والصواب، بل إن الرجل، وبعد ما سمع رفض حتى الانتفاع بخاتمه، مع أنه حلال عليه، لا لشيء إلا لأن النبي عليه السلام طرحه، وهذا يدل على تغير حال الرجل مطلقاً في دلالة على "المبالغة في الامتثال للهدي النبوي"[(1)].

وإذا كانت صور النار كثرت في الاستعمال النبوي في الدلالة على السبب، فإن صورة الجنة لم ترد في أحاديث الصحيحين إلا في القليل النادر، فمن ذلك ما جاء عن ثوبان مولى رسول الله عليه السلام قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ يَزَلْ فِي خُرْفَةِ الجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ"[(2)].

فالنبي عليه السلام يريد من المسلم أن يكون بجانب أخيه المسلم إذا ما أصابه مرض، فيواسيه، ويطمئن على حاله. ولشرف ذلك الفعل، وأثره الطيب في بناء الأمة المسلمة فقد بنى عليه السلام كلامه على تعجيل الثواب الذي يترتب على ذلك العمل بإطلاق الجزاء، وإرادة ما يتسبب به، فالذي يعود المريض يكون في دار المريض، وبين يديه، ولا يكون في الجنة، وإنما الجنة نتيجة مسببة عن هذه العبادة، فانتقل عليه السلام بهذا الأسلوب بالعائد من الدنيا إلى ما بعد الدنيا، لكي يريه فضل المكان الذي يجلس فيه، فإذا هو جنة يخرف من ثمرها، ويتلذذ بملذاتها، ويستمر البعد بذلك العائد عن الدنيا، على الرغم من أنه ما يزال فيها، إلى أن يخرج من عند مريضه، ويدل على ذلك المضارع الناقص المنفي (لم يزل)، وحرف الغاية (حتى) فهو في الجنة مادام عند مريضه، ولا يخرج منها إلا عندما يخرج من عنده .

ودل عليه السلام من خلال أسلوب المجاز المرسل بالفعل المحرم على مسبباته، وذلك للترهيب من هذه المسببات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام قال : " إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنْ الزِّنَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ، وَزِنَا اللِّسَانِ المَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى، وَتَشْتَهِي، وَالفرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ"[(3)] .

فكلمة الزنا في الحديث لا يراد منها حقيقة معناها؛ لأن النظرة ليست بزنا، ولأن الكلمة كذلك ليست بزنا، وإنما هما باعث على الزنا، وتقديم بين يديه، ودافع إليه، فهو كلام من باب إطلاق المسبب، وإرادة السبب . والنبي عليه السلام حين عرض لتلك المعاني لم يلقها على السامع مباشرةً، وإنما ألقاها من بعد إيقاظ وتنبيه وتشويق، إذ ابتدأ كلامه بتقرير حقيقة تفيد

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، ج14، ص65.

(2) صحيح مسلم،ج4، ص1989.

(3) صحيح البخاري، ج5، ص2304.

أن كل إنسان لا محالة واقع في الزنا، وهذا خبر يثير دهشة السامع لمناقضته الواقع، فليس كل إنسان يقع في هذه الخطيئة، ومع هذا الحس بالدهشة، والرغبة في معرفة المراد ألقى عليه السلام بالمجاز للإبانة عن المراد من كلمة الزنا بقوله : (فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق) ليكتشف السامع من بعد كل هذه الإثارة أن المراد من الزنا ما يتسبب بالوقوع بالزنا من نظرة عين، أو كلام لسان .

والدلالة على هذه المسببات بجريمة الزنا أسلوب فعال في معالجة هذه الكبيرة؛ لأنه يستأصل شأفة الأسباب المؤدية إليها، فهو يظهر نظرة العين وكلمة الغزل زنا لا يختلف عن زنا الفرج، ومن شأن ذلك دفع السامع إلى عدم التساهل في نظراته، وكلماته؛ لأن ذلك سيوقعه في الزنا من قبل أن يقع به فعلا واقعاً .

ولا شك أن التعبير بالزنا عن مقدماته يدل أحسن الدلالة على العلاقة الوثقى ما بين هذه المقدمات، والزنا ذاته، حتى لكأن السبب هو النتيجة، والنتيجة هي السبب .

وقد رتب عليه السلام جملتي المجاز، وما تولد عنهما ترتيباً سببياً كشف من خلاله عن الطريق الذي يقطعه الزاني في مسيره إلى الزنا، فابتدأ بزنا النظر، بقوله : (فزنا العين النظر)، ثم أتى على ذكر ما يتولد عن النظر بقوله : (وزنا اللسان المنطق)؛ لأن الإنسان إذا رأى ما يفتنه من المرأة اندفع إلى الاتصال بها، والتقرب منها بمكالمتها، وهاتان المقدمتان تتسببان بمقدمة ثالثة، وهي تمني الزنا، وعند هذه الحالة يكون الإنسان على شفا حفرة الزنا، فإما أن يقع، وإما أن ينجو، ووقوعه أقوى وأعلى؛ لأن الذي يقطع كل هذه المقدمات لا شك أنه يعاني من ضياع العقل وسيطرة الشهوة، ولذلك قدم عليه السلام التصديق، أي الوقوع في الزنا على التكذيب، وهو عدم الوقوع فيه .

ومن ذلك ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ . قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ : وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ ؟ قَال : يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ" [(1)].

فالنبي عليه السلام يريد هنا الترهيب من سب الناس، لكنه لم يعبر عن ذلك تعبيراً مباشراً، وإنما سلك إليه من طريق المجاز المرسل، فجعل الرجل يلعن والديه، وهو في الواقع لم يفعل ذلك، وكل ما فعله أنه سب الناس، فسبته الناس، والترهيب في هذا التعبير بين؛ لأنه ما من عاقل يرضى أن يلعن والديه مادام سبه الناس يجعله ساباً لوالديه. وفي هذا التعبير دلالة على أن الذي يسب الناس ناقص العقل، ناقص المروءة؛ لأن الذي يسب والديه لا يكون إلا كذلك، ويزيد ذلك المعنى توكيداً اختيار مفردة الرجل بدلاً من مفردة الإنسان، مع أن الأخيرة تشمل الرجل وغير الرجل؛ ذلك أن الرجولة تعني ترفع الإنسان عن الصغائر قبل الكبائر، ولذا يستحيل على من كان موصوفاً بذلك الوصف أن يلعن والديه، وأن يسبهما بسب الناس .

وواضح من بناء الكلام النبوي في قوله: (إنَّ من أكبر الكبائر أنْ يلعنَ الرَّجلُ والديه) أن النبي عليه السلام أراد أن يميز معصية سب الوالدين، وضمنا معصية سب الناس، من بين سائر المعاصي في العصيان والشذوذ، فلذلك استلها من بين الكبائر،ونصَّ على أنها من أكبرها، و كي يكون التميز واضحاً جلياً في ذهن السامع قدم عليه السلام اسم التفضيل (أكبر) والجار

[(1)] صحيح البخاري، ج5، ص2228.

والمجرور (من الكبائر) في جملة المجاز على (المصدر المؤول من أن وما بعدها) حتى يكون أول ما يطرق ذهنَه في الحديثِ عن هذه المعصية لفظُ أكبر الكبائر. والنبي عليه السلام يعرف أن لعن الرجل لوالديه يثير السامع؛ "لأن الفطرة السليمة لا تتصور أن عاقلاً يشتم أبويه، وهذا ما كان، فاندفع يستفهم استفهاماً إنكارياً يستعظم به أن يحدث ذلك"[1]، ومع هذا الحس الممتلئ إنكاراً جاءت الإجابة النبوية "لتؤكد للسامع حصول الشتم، ولكن بصورة غير مقصودة لا تنقص كثيرا عن غيرها إثماً، وهي المبينة في الحديث"[2] .

ولا ريب أن مثل هذا الإخراج القائم على استثارة السامع، ودفعه للاستفهام أسلوب موفق في معالجة أخطاء سب الآخرين، ولو لم يخرج الكلام من هذا الطريق "لما استثار وجدان المخاطبين، ولما هز عواطفهم، فاستفهموا منكرين، ولمضى خبراً من الأخبار العابرة"[3] .

ويبقى أمران في بناء الكلام النبوي أولهما أن النبي عليه السلام لم يستعمل في إجابته فعل اللعن، وهو الفعل الذي استعمله في المجاز، وإنما استعمل مفردة أخرى تدل على الشتم، وهي (السب) ولعل في هذا الاختلاف الشكلي، ثم الالتقاء المعنوي بين اللعن والسب اتساقا مع الاختلاف والالتقاء الذي بين المجاز والحقيقة، فسب الرجل والديه يختلف، كما هو معروف، عن سب الناس، وعلى الرغم من هذا الاختلاف الشكلي يلتقي العملان، ويصيران شيئاً واحداً في بناء المجاز .

والأمر الآخر استعمال النبي عليه السلام للمصدر المؤول من (أن والمضارع) (أن يلعن الرجل والديه) بدلاً من المصدر الصريح نحو(لعن الرجل لوالديه). وهذا راجع إلى " أن الجملة الاسمية تفيد الثبوت، والفعل المضارع يفيد التجدد، والحدوث، وشتم الرجل أمر لا يراد ثبوته، فضلاً عن كونه غير ثابت، ولا متأصل في العادة بدليل استنكارهم حصوله، فالمضارع لم يزل مع حرف المصدر محتفظاً بصيغته الدال على الحدوث، والتجدد كأنه عليه السلام يقول : إن من الكبائر أن يحدث هذا، وإن لم يكن موجوداً، وإذا عُلِمَ أن المضارع يستحضر الصور غير الحاضرة في الأذهان كأنها ماثلة وقت النطق به عُلِمَتْ قيمته التعبيرية هنا، ولذلك فزع الأصحاب، واستنكروا لتصورهم هذا الصورة القبيحة واقعةً في الحال"[4] .

ودل عليه السلام في بعض صور المسببية بالإثم على الفعل المحرم، ولكن ليس للترهيب من الفعل ذاته، وإنما لدفع المسلم أن لا يكون سبباً في وقوع الفعل، فعن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الضِّيَافَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَجَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُقِيمَ عِنْدَ أَخِيهِ حَتَّى يُؤْثِمَهُ قَالوا يَا رَسُولَ اللَّهِ : وَكَيْفَ يُؤْثِمُهُ ؟ قَال: يُقِيمُ عِنْدَهُ، وَلَا شَيْءَ لَهُ يَقْرِيهِ بِهِ"[5] .

---

(1) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص200 بتصرف .

(2) المصدر السابق، ص200 بتصرف يسير.

(3) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص201.

(4) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص 201، 202.

(5) صحيح مسلم، ج3، ص1353.

فالنبي عليه السلام يقرر أن الضيافة حق للمسلم على أخيه المسلم على أن لا يقيم عند مضيفه فوق ثلاث، وبين سر ذلك في قوله : (يقيم عنده، ولا شيء يقريه)، وهذا الحال قد يدفع بالمضيف إلى أن يتحدث في الضيف، أو يشتمه، فيكون بذلك جر على نفسه الإثم، وهو ما دل عليه بقوله : (حتى يؤثمه) لكن النبي عليه السلام لم يصرح، كما هو ملاحظ، بما وقع من الضيف، وإنما دل عليه من خلال ما يتسبب عنه، وذلك لأن النبي عليه السلام لا يرغب في إظهار سقطات المضيف إكراماً له على ما قام به من صنيع بحق الضيف، أضف إلى هذا أن المراد من إظهار المسبب هو دفع الضيف المسلم إلى الامتثال بفعل النهي (لا يحل) أحسن الامتثال؛ لأن التعبير بالإثم عما يقع فيه المضيف تعبير يخاطب الفطرة الصحيحة للضيف المسلم، فهو يضع بين يديه ما يجره على مضيفه من آثام، وتأبى الفطرة الصحيحة للمسلم أن تكون سبباً في وقوع ذلك، كما تأبى أن تبادي الخير بالشر؛ لأن هذا ليس من طبع المسلم، ووراء التعبير بالمجاز غرض ثالث، وهو ما يجب أن يكون عليه الضيف المسلم من حرص على مضيفه؛ ذلك أن التعبير بالمجاز يعني أن المسلم حين يمتثل لنهي النبي عليه السلام لا يكون ذلك لخوف على النفس من لسان المضيف، وإنما يكون لحرص شديد على المضيف من السقوط في الإثم، أي أن ما يسيطر على حس الضيف هو الحرص على مضيفه أولاً وقبل كل شيء .

ولاشك أن بين الدافعين فرقا بعيدا، فالأول يقدم لنا شخصاً يتعامل مع المضيف تعامل الأخ مع أخيه، وهذا ما نص عليه النبي عليه السلام حين ذكّر الضيف أن المضيف (أخ له)، وأما الثاني فيقدم لنا شخصاً آخر لا يحتفل بمعنى الأخوة، وإنما كل همه النجاء بنفسه .

وكما دلت الصورة الماضية باستثناء صورة الجنة على الترهيب نهضت صور أخرى لأداء وظيفة أخرى، وهي الترغيب، وإن كانت هذه الصور أقل وروداً من الصور الماضية، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الإيمان بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أوبضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا الهَ إلا اللّهُ، وَأَدْنَاهَا إمَاطَةُ الأذى عَنْ الطَّرِيقِ، وَالحيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الإيمان"[1] .

فقوله عليه السلام : (إماطة الأذى) مجاز من المجاز المرسل؛ لأن الأذى ليس بشيء ظاهر حتى يماط عن الطريق، وإنما الذي يماط ما يتسبب بالأذى مما قد يقع في الطريق، فيمنع الناس حقهم في السلامة، والمرور الهانئ المطمئن، فهذا الكلام من قبيل إطلاق المسبب، وإرادة السبب . والتعبير على هذا النحو تعبير خصب غني؛ لأن كلمة الأذى وحدها تطوي وراءها كل مسببات الأذى مما قد يحتاج بسطه إلى صفحات، وإضافة إلى هذا فإن في طي السبب تدليلاً على سرعة زوال المؤذيات حتى لكأنها لم تكن؛ لأن أصل الكلام (إماطة أي شيء يتسبب بالأذى) وهذا يدل على إسراع المؤمن صوب الخير، فهو ما إن يرى ما يؤذي حتى يبادر على عجل إلى محوه، وإزالته، وفي هذا التعبير أيضاً ترغيب بإماطة مسببات الأذى عن الطريق؛ لأن فيه تركيزاً للنظر على سحق الأذى، وهو ما تكرهه النفس أشد الكراهة؛ لأنه شيء تحسه، وتعاني منه، وليس خافياً أن النفس البشرية تكبر كل عمل يمنع عنها الشر والمعاناة .

---

[1] صحيح مسلم،ج1، ص 64.

ومن صور المجاز التي علاقتها المسببية، والتي كثرت في أحاديث الصحيحين (التعبير عن الإرادة والعزيمة بالفعل ذاته الذي يوضع فيه المسبب في موضع السبب، من ذلك قوله عليه السلام : "أَمَا إِنَّ أَحَدَكُمْ إذا أَتَى أَهْلَهُ، وَقَالَ : بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبْ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَرُزِقَا وَلَدًا لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ"[1].

ففي قوله : (إذا أتى أهله) أطلق الإتيان على الإرادة والعزيمة؛ لأن هذا الدعاء لا يقال عند التلبس بالإتيان، وإنما يقال عند إرادته . وفي هذا المجاز إشارة إلى ملابسة الإرادة بالفعل، أي أن هذا الدعاء يقال عند مجرد العزم والإرادة؛ حتى لا يشغل التلبس بالفعل عن الدعاء؛ لأن الإرادة غالباً ما تلتصق بالفعل، فكان المجاز منبهاً على اغتنام الدعاء عند الإرادة لعظمة ما يترتب عليه من فوائد ."[2]

وإذا كانت الصورة المسببية كثرت في أحاديث الصحيحين فإن قسيمها، أي السببية، كان على العكس من ذلك، فلم يرد إلا قليلاً، ومن صوره التعبير بالإرادة عن الفعل، وهو تعبير يعاكس الصورة الأخيرة من صور المسببية، فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "مَنْ أَرَادَ أَهْلَ المَدِينَةِ بِسُوءٍ أذابه اللَّهُ كَمَا يَذُوبُ المِلْحُ فِي المَاءِ"[3] .

فاستحقاق العذاب لا يكون إلا بوقوع الإساءة، لكن التعبير النبوي جعل العذاب يقع بمجرد إرادة السوء، فهو كلام من باب إطلاق السبب، وإرادة المسبب. والدلالة بالإرادة على الإساءة أنسب لجو الحديث والمراد منه؛ لأن في ذلك ترهيباً لا نرى مثله في الحقيقة، فإذا كان مجرد إرادة السوء يتسبب بذلك الهلاك الذي يصوره التشبيه (ذوبان الملح في الماء) فما يكون الحال مع إيقاع الإساءة ذاتها ؟ لا شك أنه سيكون ساحقاً ماحقاً لا يبقي، ولا يذر. وهكذا فالمجاز المرسل يهدينا إلى جزاء أعلى من الجزاء الذي تهدينا إليه الحقيقة في نحو قولنا : (من أساء لأهل المدينة أذابه الله)، ويهدينا كذلك إلى فضل أهل المدينة، وعلو مكانتهم عند الله، فهم في حماه، ومن ثم لا أحد من الخلق يستطيع أن يتطاول عليهم .

ومن الصور السببية في أحاديث الصحيحين التعبير بالعمل عن الجزاء، فعن عائشة أمنا أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي عليه السلام قال: "لَا تَسُبُّوا الأَموَاتَ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إلى مَا قَدَّمُوا" [4].

فالذي أفضى إليه الأموات هو المحاسبة على ما قدموا في الدنيا من أعمال، وليس إلى الأعمال ذاتها، ولكن النبي عليه السلام عبر بالجزاء عن العمل؛ وذلك لما بينهما من علاقة وثقى هي علاقة السبب بالنتيجة، والغرض من التعبير على هذا النحو التدليل على أهمية العمل، فهو إما طريق إلى الجنة، وإما طريق إلى النار، وكذلك تنبيه الأحياء من الناس على ضرورة

---

[1] صحيح البخاري، ج3، ص1193.

[2] سلامة جمعة داود، بلاغة الدعاء في الحديث النبوي، دكتوراه 1998، الأزهر، ك . اللغة العربية، ص316 .

[3] صحيح مسلم، ج2، ص 1008.

[4] صحيح البخاري، ج1، ص470 .

استغلال الدنيا بالأعمال الصالحة من قبل أن يأتي الموت، وتُحضر الأعمال، ويجزى أصحابها إن خيراً فخير، وإن شراً فشر .

2- الكمية:

وتعني هذه العلاقة "إطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس "[1]، ومن ثم فهي تتشكل كأختها التي قبلها من علاقتين هما الكلية والجزئية. وسأتناول بداية علاقة الجزئية لكثرة صورها في أحاديث الصحيحين .

وتتصف صور هذه العلاقة في أحاديث الصحيحين، و غير الصحيحين باستعمال ما له مزيد تعلق بالكلام، كالدلالة بالرقبة على العبودية، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَال : إنَّ الآخر وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي رَمَضَانَ . فَقَال : أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرُ رَقَبَةً ؟ قال : لَا. قَال : فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَال: لَا. قَال : أَفَتَجِدُ مَا تُطْعِمُ بِهِ سِتِّينَ مِسْكِينًا ؟ قَال : لَا. قَال : فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، وَهُو الزَّبِيلُ، قَال: أَطْعِمْ هَذَا عَنْكَ . قَال : عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا ؟ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا. قَال : فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ"[2] .

فالنبي عليه السلام يدل سائله على كفارة يكفر بها عما وقع فيه من خطأ، فكان مما دل عليه تحرير الرقبة في قوله : (أتجد ما تحرر رقبة ؟) والمراد عبداً؛ لأن الرقبة جزء من العبد، فهذا الكلام مجاز من باب إطلاق الجزء، وإرادة الكل، والتعبير بالرقبة دون سائر أجزاء الجسم راجع إلى ما للرقبة من مزيد تعلق بمعنى العبودية؛ فهي تشعر "أن العبد المسترق مغلول بقيد مهين يسلبه إنسانيته، وينزل به إلى منزلة البهم والدواب، وهو المخلوق الذي سواه الله بشراً حراً كريماً"[3].والنبي عليه السلام إنما وجه المخطئ تلك الوجهة لأنه لا يرضى بذلك الاسترقاق؛ إذ الإسلام دين الكرامة ودين الإنسانية، ويريد من أتباعه أن "يحطموا ذلك القيد، ويدفعوا بإخوانهم إلى موكب الحياة الطبيعية التي منحها الله عز وجل لبني الإنسان ."[4]

ومجاز الرقبة وقع في القرآن في أربعة مواضع يقول تعالى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إلا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ إلا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُولَكُمْ وَهُو مؤمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) النساء : 92، ويقول : (لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ في أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأيمان فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَو كِسْوَتُهُمْ أَو تحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إذا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) المائدة : 89 ويقول : (والذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير)المجادلة : 3 ويقول : (وَمَا أَدْرَاكَ مَا العَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ (13) أو إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) .) البلد: 13.

---

(1) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ص210.
(2) صحيح البخاري، ج2، ص684.
(3) الدكتورة عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني، دار المعارف، القاهرة، ص 187.
(4) الدكتور شفيع السيد، التعبير البياني، ص 201.

وواضح أن المجاز النبوي يلتقي مع المجاز القرآني في الآيات الثلاث الأُوَل باستعمال مفردة التحرير، ولكنه يفترق هو، وهذه المجازات جميعاً عن المجاز القرآني الأخير في سورة البلد باستعمال الفك (فك رقبة)، ويرجع ذلك التلاقي إلى أن المجازات القرآنية، والمجاز النبوي جاءت سياق واحد هو التكفير عن الخطايا، في حين أن المجاز القرآني الأخير جاء في سياق مختلف، فقد جاء بياناً لمعنى مفردة (العقبة) وهي مفردة تدل على معنى المعاناة والشدة، فناسب ذلك السياق استعمال الفك؛ لما فيه من دلالة على التحطيم والجهد والمكابدة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن النبي عليه السلام حين أرشد السائل إلى ما يكفر به عن خطئه ابتدأ بدايةً بتحرير الرقبة، وهكذا صنع القرآن الكريم في كل مجازاته ما عدا مجاز كفارة اليمين المعقدة " ولهذا البدء دلالته الصريحة على أن تحرير الإنسانية من أغلال الرق هو أول خطوة في النضال الصعب من أجل الوجود الكريم الجدير بالإنسان ... وكل إصلاح لخير المجتمع إنما يأتي بعد أن نرد إلى الإنسانية اعتبارها المهدر بالرق " [1]. وأما تأخير مجاز تحرير الرقبة في كفارة اليمين، وجعله من باب الاختيار بخلاف الحديث، والآيات الآخر، فلعله من باب رحمة الله بالمسلمين؛ لأن العبد أكثر تعرضاً لهذا الإثم من الآثام الآخر، ولا يريد الله أن يثقل على عباده بكفارة ثقيلة على إثم يقع منهم كثيراً .

وفي إرشاد النبي عليه السلام، والقرآن الكريم إلى تحرير الرقبة في التكفير عن الخطايا مناسبة لطيفة تجمع المخطئ بالعبد؛ لأن كلاً منهما ينشد الحرية، فالعبد ينشدها للخلاص من العبودية، والمخطئ ينشدها للخلاص من الخطيئة، ولذلك فتح الإسلام الباب لكل منهما لتخليص الآخر مما هو فيه، فجعل المخطئ يحرر الرقيق من رقه، وجعل الرقيق يحرر المخطئ من خطئه .

ومن الصور الجزئية الدلالة بالنفس على الجسد في مقام القتل، فعن أبي سعيد الخدري أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال : "كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا"[2]. فهذا الرجل حين قتل كل أولئك أوقع القتل على النفس، وعلى الجسد، لكن النبي عليه السلام جعل القتل في النفس من دون الجسد، فدل بالجزء على الكل؛ "لما للجزء من مزيد اختصاص بفعل القتل؛ لأن بزهوقه ضياع الحياة، وفضل المجاز تصوير شناعة الجريمة، وأن القاتل في منزلة من يتغلغل وراء البناء، أو يهتك أستاره، ويهدم جداره ليصل إلى صاحبه المستكن فيه، فيصيبه ."[3]

ومن الصور التي علاقتها الجزئية الدلالة بالظهر على الدواب في مقامي القتال والسفر، فعن أنس بن مالك قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنعت عِيرُ أبي سفيان، فجاء، وما في البيت أحد غيري، وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فخرج رسول الله، فتكلم فقال : "إِنَّ لَنَا طَلِبَةً، فَمَنْ كَانَ ظَهْرُهُ حَاضِرًا، فَلْيَرْكَبْ مَعَنَا، فَجَعَلَ رِجَال يَسْتَأْذِنُونَهُ فِي ظُهْرَانِهِمْ فِي عُلْوِ المَدِينَةِ، فَقَال : لَا إلا مَنْ كَانَ ظَهْرُهُ حَاضِراً"[4].

---

(1) التفسير البياني، ص 186، 187.

(2) صحيح مسلم،ج4، ص2118 .

(3) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص 199 .

(4) صحيح مسلم، ج3، ص1510 .

فالنبي عليه السلام يريد الانطلاق إلى بدر لقتال قريش على حين غفلة، فنادى في المسلمين، فقال : (من كان ظهره حاضراً) وأراد خيلاً؛ لأن الظهر جزء من الخيل، فأطلق الجزء، وأراد الكل . والتعبير بالظهر عن الخيل مرده إلى ما لهذه اللفظة من مزيد صلة بجو القتال، والإعداد له؛ لأن الحاجة إلى الخيل في هذا المقام كبيرة، فبها يبلغ المقاتل أرض المعركة، ومن على ظهرها يصارع العدو، ولذلك كرر عليه السلام المجاز ذاته مع استئذان بعض المسلمين في ظُهرانهم .

وجاء مجاز الظهر في حديث آخر في مقام الكلام عن ضرورة تعاون المسلمين في السفر، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَةٍ لَهُ قَال: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِينًا، وَشِمَالاً،فَقَال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ"[(1)] .

فالمراد من الظهر هنا ما يركب من الدواب من إبل وحمير وبغال، "وتصويرها بالظهر أدل على شدة الحاجة إليها في السفر."[(2)] ولذلك طلب عليه السلام من المسلم أن يكون في عون أخيه على مصاعب السفر، فيعود عليه بما زاد عنه من دواب؛ لأن السفر مشقة وعناء . "وإيثار النبي عليه السلام للفظ (المعية) (معه) على لام الملك، والاختصاص، أدل في هذه المواطن على صفة المسلم؛ لأنه أصدق في التآزر، وأشمل في بذل المنفعة، وأنفى للاستئثار بالشعور بالتملك في مواطن الإيثار . وقد يدل تنكير المضاف إليه على التقليل حتى لا يحقر إنسان فضل ما عنده، فيكون تنكيره أعود بالنفع على المؤمنين ."[(3)]

ومن الصور الجزئية الدلالة بالركوع على الصلاة في مقام الدخول إلى المسجد، وفي مقام طلب الحاجة، فعن أبي قتادة السلمي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا دَخَلَ أَحَدُكُمْ المَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ ."[(4)]، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول : "إذا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأمر فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الفريضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْالُكَ مِنْ فَضْلِكَ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ، وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ، وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ. اللَّهُمَّ فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ هَذَا الأمر، ثُمَّ تُسَمِّيهِ بِعَيْنِهِ خَيْرًا لِي فِي عَاجِلِ أَمْرِي، وَآجِلِهِ قَال أوفي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي فَاقْدُرْهُ لِي، وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ. اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، أو قال فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ "[(5)].

فالنبي عليه السلام يسن للمسلم إن دخل مسجداً أن يصلي قبل جلوسه صلاةً يعلن بها الخضوع لله والاستسلام له، وكذلك إن هم بحاجة؛ لأنه بتلك الصلاة يعلن منذ البدء ضعفه

---

(1) صحيح مسلم، ج3، ص1354.

(2) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص204.

(3) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص204.

(4) صحيح البخاري، ج1، ص170 .، صحيح مسلم،1، ص495.

(5) صحيح البخاري،ج1، ص391.

وذلته وافتقاره. ولأن المصلي يريد من صلاته إعلان هذه المعاني فقد عبر عليه السلام عن الصلاة بالركوع، مع أن الصلاة أعم من الركوع؛ وذلك لأن في تصوير الصلاة بالركوع مزية تدل على المراد من الصلاة، فهي تظهر المصلي منحنياً لله مستسلماً، ومعلناً على الملأ الذلة والحاجة، بل يُلاحظ أن النبي عليه السلام في هذين المقامين أكد هذه المعاني بجعل صفة الركوع في الفعل، والاسم (فليركع ركعتين)، ولم يرد هذا النحو من التوكيد في غير هذين الموضعين، مع أن الدلالة على الصلاة بالركوع وردت عشرات المرات في أحاديث الصحيحين، لكن باستخدام فعل الصلاة (يصلي ركعتين)، وهذا لأن المصلي يشعر في مقام الدخول إلى المسجد بثقل الذنوب التي جاء بها من الدنيا، ولذلك فإنه يبادر ابتداءً إلى إعلان الاستسلام التام، والمطلق لله لعله يغفر له، ويعفو عما أصاب من آثام . وأما الذي يريد حاجةً فإن الرغبة العارمة في النجاح، والوصول إلى الحاجة تجعله يعلن منذ البدء ضعفه، وذلته لمالك الحاجة، القوي العزيز؛ لأنه يرجو بتذلله هذا أن يمكنه مالك الحاجة من الوصول إلى حاجته .

ودل عليه السلام بالجزء على الكل في مقام الترهيب، وذلك لأن الجزء في هذا المقام هو موضع التجاوز، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مَا أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ مِنْ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ ."[1]

فالنبي عليه السلام يرهب المسلم من أن يرخي إزاره أسفل الكعبين؛ لأن ذلك سيكون سبباً لاحتراقه في النار، لكن النبي عليه السلام لم يجعل الاحتراق يعم الجسد، وإنما قصره على ما أسفل الكعبين مع أن الاحتراق يعم الجسد كله، فأطلق الجزء،وأراد الكل . والتعبير بهذه الطريقة أسلوب فعال، وذكي في معالجة هذه الخطيئة؛ لأنه ينبه السامع إلى أن ما سيلحق به من عذاب حارق إنما هو بسبب ذلك الجزء، وعليه فإنه يحرص أشد الحرص على الوفاء بحق ذلك الجزء بعدم إرخاء الثوب عليه [2] . وجاء مثل هذا الأسلوب في معالجة خطأ آخر، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا، فَأَدْرَكَنَا، وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ،فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ، وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأعلى صَوْتِهِ : "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أو ثَلَاثًا" [3].

فالنبي عليه السلام يحذر بالنار والعذاب الشديد من يتساهل عند الوضوء في صب الماء على أعقابه، لكنه كما في المجاز السابق قصر النار على الأعقاب مع أنها تعم الجسد كله، وأراد من ذلك الترهيب من التساهل في صب الماء على "مؤخرة القدم "[4] لكي يقلع السامع المقصر في وضوئه عن تقصيره؛ لأن ذلك التعبير "يصور تركيز العذاب على جزء معين، ويخيله منصباً عليه وحده ليعظم ما يترتب عليه من تصور الأثر البالغ حده، فتكون العناية عند

---

[1] صحيح البخاري،5، ص2185

[2] لقد قيد بعض أهل العلم هذا الحديث بحديث جر الخيلاء، وقال آخرون بعدم صحة التقييد، وترتب على هذا الاختلاف أن اختلفوا في حكم إسبال الثوب أسفل الكعبين لغير خيلاء بين التحريم والكراهة، وساق كل فريق لاجتهاده من الأدلة ما يعضد بها قوله، فجزى الله الجميع خيراً،و أحسن إليهم على ما أ حسنوا لدين الإسلام . انظر ما كتبه الإمام العلامة ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص263.

[3] صحيح البخاري،ج1، ص72 .

[4] تحفة الأحوذي، ج1، ص126 .

الوضوء أشد، واليقظة أعظم بالأعقاب، وبطون القدمين، وذلك لأنهما مظنة التسامح؛ لأنهما أدنى الإنسان إلى الأرض، وأبعد الأعضاء عما يبدو للعين ويواجه الوجوه"[1].

وأما العلاقة المقابلة للجزئية فهي الكلية، وقد أريد منها المبالغة، ومن أكثر صورها صورة اليد، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "إذا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإناءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"[2].

فالنبي عليه السلام ينهى المسلم أن يغمس كفه بعد الصحو من النوم من قبل أن يغسلها مخافة أن يكون أصابها شيء من النجس؛ إذ ما يدري صاحب الكف أين باتت كفه، لكن النبي عليه السلام لم يذكر في تعبيره الكف، وإنما ذكر اليد، فأطلق الكل، وأراد الجزء، وأراد من ذلك المبالغة فيما يصيبه الإنسان النائم من نجاسة؛ لأنه يصور اليد كلها، وقد انغمست في النجاسة، وهذا من شأنه أن يدفع بالسامع المسلم فور سماعه المجاز إلى الإقبال على الغسل ثلاثا فور الصحو من النوم؛ لأنه يريد التخلص مما علق بيده، ولو لم يرغب في غمس يده في الإناء؛ لأن المسلم لا يرضى بالقليل من النجس، فكيف يكون حاله مع الكثير منه.

وجاء مجاز اليد في حديث المرأة المخزومية التي سرقت، فعن عروة بن الزبير رضي الله عنه أنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ الفَتْحِ ، فَفَزِعَ قَوْمُهَا إِلى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ يَسْتَشْفِعُونَهُ قال عُرْوَةُ : فَلَمَّا كَلَّمَهُ أُسَامَةُ فِيهَا تَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : أَتُكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ. قال أُسَامَةُ : اسْتَغْفِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَمَّا كَانَ العَشِيُّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ خَطِيبًا، فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُو أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ : أَمَّا بَعْدُ فَإنما أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإذا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحدَّ وَالذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَو أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا ."[3]

فقريش كما بان من الحديث كَبُرَ عليها أن تقطع يد امرأة "من سراة قريش، ومن أهل الشرف، وأهل الاستعلاء"[4] ولذلك استشفعت حِبَّ النبي عليه السلام أسامة رضي الله عنه في أن يشفع لها عند النبي حتى يعفيها من حد الله، فأثار ذلك غضب النبي عليه السلام بقوله لأسامة : (أتكلمني في حد من حدود الله) فهذا الجو من الاستعلاء، وهذا التشفع في حد من حدود الله استدعى من النبي عليه السلام إيقاع القطع على اليد لا على الكف؛ لأن في ذلك التعبير دلالة ً على الحزم والحسم وعدم الرأفة في تطبيق الحد على أي أحد، ولو كان هذا الأحد فاطمة بنت محمد، فهو لن يتوقف عن قطع كفها، بل لن يتوقف عن قطع يدها كلها مادام ذلك نصرةً للحق، ونصرةً لله .

ومجاز قطع اليد هذا ورد في القرآن الكريم، يقول تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) المائدة : 83 . ومع أن المجاز القرآني يلتقي بالمجاز النبوي في عدم الرأفة، والحزم في تنفيذ الحد إلا أن اختلاف

---

(1) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص 203

(2) صحيح مسلم، ج1، ص233 .

(3) صحيح البخاري،ج4، ص1566، صحيح مسلم، ج 3، ص1315.

(4) الدكتور محمد أبو موسى، شرح أحاديث من صحيح البخاري، ص 329.

السياق جعل للمجاز القرآني مذاقاً يتميز قليلاً من المجاز النبوي، فقد ورد المجاز القرآني في سياق الإبانة عن حد السرقة، ولذا فمن الطبيعي أن يكون الترهيب من السرقة مراداً من إيقاع القطع على اليد بدلاً من الكف، وأما المجاز النبوي فلا وجود فيه لوظيفة الترهيب من السرقة؛ لأن سياق الكلام على الحزم في تنفيذ الحد، وعدم الرأفة في القريب قبل البعيد، أو التمييز بين شريف و غير شريف .

ومجاز قطع اليد من المجازات التي كثر دورانها على الألسنة حتى صارت بذلك من باب الحقيقة، لكني لا أرى ذلك يمتد إلى قطع اليد في الكلام القرآني والنبوي لارتباط المجاز فيهما بسياق و غرض أراده المتكلم، وعليه فليس من الصواب قياس المجاز المرتبط بسياق وبغرض على المجاز الذي لا سياق له، ولا غرض، ولو فعلنا هذا لأسقطنا خيراً كثيراً، لأن هذا معناه أن قطع اليد في التعبير القرآني، أو جعل الأصابع في الآذان لم يعد ينطوي على أي قيمة معنوية يلتفت إليها، وهذا لا يقول به أحد .

ومن صور هذا الباب إطلاق لفظ الأهل على الزوجة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال : "أَمَا إِنَّ أَحَدَكُمْ إذا أَتَى أَهْلَهُ، وَقَال : بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبْ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَرُزِقَا وَلَدًا لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ"[1] .

فالرجل لا يأتي أهله، وإنما يأتي زوجه، ولكن النبي عليه السلام دل بالأهل على الزوج من باب إطلاق الكل على الجزء، وفي التعبير بذلك "تكريم للزوج حتى لكأن الزوج هي الأهل كلهم؛ أضف إلى ذلك أن التعبير بالأهل فيه إشارة إلى ما يتطلبه هذا المقام من اللطف، والرقة، ومن المودة، والرحمة، واللين بين الزوجين، وتذكير بأن كلاً منهما يتصل بصاحبه بصلة القرابة القريبة، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك، فلا ينبغي أن يتعامل معه في هذا المقام بالقسوة والغلظة "[2] .

3- العلاقة الزمنية:

وتعني هذه العلاقة "تسمية الشيء باسم ما مضى، كتسمية المعتق بالعبد، وتسمية من مضى عنه الضرب أنه ضارب وبالعكس"[3] .وهي قليلة الحضور في أحاديث الصحيحين، فمن صورها

---

(1) صحيح البخاري، ج3، ص1193 .

(2) بلاغة أسلوب الدعاء في الحديث النبوي، ص362 . وقد جاء التعبير بالأهل عن الزوج في القرآن الكريم، وقد عرض صاحب رسالة الدعاء لآيتين من القرآن بالتحليل، وقارنهما بالصورة النبوية،ولذا أحيل على عمل الرجل جزاه الله خيراً .

(3) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ص215.

إطلاق القتل على القتيل، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : "... وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُو بخَيْرِ النَّظَرَيْنِ"[1]

فالنبي عليه السلام يقرر أن من يُقتل له عزيز هو بخير النظرين، فإما أن يقبل الدية، وإما أن يتوقف عند القصاص، وتسويغاً لذلك الحق، وتأكيداً عليه فقد عمل عليه السلام على إشباع معنى القتل، وإبراز هول المصيبة على ذوي المقتول، فأتى كلامه على المجاز المرسل، فجعل القتل يقع على القتيل، مع أن القتيل لا يُقتل، وإنما الأمر باعتبار ما سيكون، فدل بالمجاز المرسل على مبالغة في القتل؛ لأنه يصور القتيل يُقتل حتى بعد الموت، ولا ريب أن في ذلك تعذيباً شديداً لأهل القتيل؛ لأنهم يعذبون لحظة القتل، ثم يستمر عذابهم مع استمرار القتل بعد الموت، فإذا ما بان للسامع قدر الأذى الذي لحق بأهل القتيل فإنه يدرك عندئذ حق أولئك الناس في أن تكون لهم الخيرة في تقرير أي الخيارين لرد الأذى عن أنفسهم، وعن قتيلهم .

ودل عليه السلام في هذه العلاقة بالشهادة على من لم يزل حياً، فعن (عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى أُحُدٍ، وَمَعَهُ أَبُو بكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، فَرَجَفَ بِهِمْ، فَضَرَبَهُ برِجْلِه، قَال : " اثْبُتْ أُحُدُ فَمَا عَلَيْكَ إلا نَبِيٌّ أو صدِّيقٌ أو شهيدَان"[2] .

يأمر عليه السلام أحداً أن يكف عن الرجفان؛ لأن عليه رجالاً عظاماً محمداً عليه السلام، وأبا بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عن الجميع، لكن الملاحظ على تعليل النبي عليه السلام لطلبه من الجبل الثبات أنه لم يصرح باسمي عمر، وعثمان رضي الله عن روحهما الشريفة، وإنما دل عليهما بلفظ (شهيدان)، وهذا مجاز من المجاز المرسل باعتبار ما سيؤول إليه حالهما؛ لأن الشهادة في زمن الكلام النبوي لم تكن قد وقعت عليهما .

والتعبير على هذا النحو فيه دلالة على عظمة قدر هذين الصحابيين؛ لأن المجاز يصور لنا الشهادة صفةً تلازمهما في الحياة، وبعد الممات، ويتسق عدم التصريح باسمي عمر، وعثمان رضي الله عنهما مع التكنية بلفظ النبي عن محمد عليه السلام، وبالصديق عن أبي بكر رضي الله عنه، ولعل بناء الجملة المعللة بفاء التعليل على المجاز والتكنية مرده إلى أن المخاطب بالطلب جبل، ولا يمتثل الجبل إلا لكل عال رفيع، ولذلك ابتدأ عليه السلام بصفة النبوة، ثم أتى بصفة الصديق، فالشهادة، في تسلسل يبين رفعة السابق على التالي، وأمام كل هذه الصفات العالية لا يمكن للجبل إلا أن يكف عن الرجفان.

ومع أن المراد من الجملة التعليلية كل المعاني التي تضمنتها مجتمعةً؛ لأن (أو) جاءت بمعنى الواو فإن استعمال (أو) بدلاً من الواو مرده إلى السبب الذي من أجله بني الكلام على المجاز والتكنية، وقد أرادَ عليه السلام من اختيار هذا الحرف بدلالته على التخيير بين المعطوف والمعطوف عليه التنبيهَ على أن أياً ممن يقف على الجبل سواء أكان النبي عليه السلام، أم الصديق، أم عمر، أم عثمان كفيل بأن يتوقف الجبل عن الرجفان لأجله.

---

(1) صحيح البخاري، ج2، ص 857، صحيح مسلم، ج2، ص988.

(2) صحيح البخاري،ج3، ص1348.

ومن صور هذه العلاقة ما رواه أنس رضي الله عنه قال : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ : " مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ . قال : إلا أُبَشِّرُ النَّاسَ ؟ قَال : لَا إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلُوا "[1] .

فهذه الصورة على اعتبار ما كان؛ لأن النقاء من الشرك، أو عدمه يكون من الناس في الدنيا، وما يكون يوم القيامة هو الحساب على ما كان . والتعبير بأسلوب المجاز فيه ترغيب بالإخلاص لله؛ لأن ذلك المعنى لن ينتهي مع نهاية الدنيا، بل سيرافق صاحبه في الآخرة حتى يمثل به بين يدي الله، فيظفر برضا الله وبدخول الجنة. وأما الدلالة على المجاز بصيغة المضارع المنفي (لا يشرك)، وتنكير المفعول (شيئاً)، فيدل على استمرار نقاء المخلص من أي شرك طوال الدنيا حتى، ولو كان صغيراً يسيراً يكاد لا يذكر .

---

[1] صحيح البخاري،ج1، ص60 .

4- العلاقة المكانية :

وتعني هذه العلاقة "إطلاق اسم المحل على الحال وبالعكس "[1]، وأريد من جميع صورها المبالغة في التعبير عن المعنى الحقيقي، فمما دل عليه السلام في هذه العلاقة التعبير بالدنيا عمّا فيها، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إنما الأعمال بِالنِّيَّات، وَإنما لكل امْرِئٍ مَا نَوَى،فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إلى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إليه"[2].

فالواحد من الناس كما يقول عليه السلام : إما مهاجر إلى الله، وإما مهاجر إلى الدنيا، وفرق كبير بين الاثنين، الأول ينطلق على هدى وبصيرة، من الدنيا إلى الله، والثاني ينطلق نحو الدنيا بعقد الطمع والجشع والشهوة، ولهذا فإن النبي عليه السلام لم يجعله مهاجراً إلى ما فيها، مع أن الدنيا ليست بشيء، وإنما الشيء ما يكون فيها من متاع .

والتعبير على هذا النحو بإطلاق المحل، وإرادة الحال فيه أقدر في الدلالة على معاني الطمع والشهوة والجشع؛ لأن ذلك المهاجر وفق أسلوب المجاز لم يطلب بعضا مما في الدنيا، أو ما في الدنيا، وإنما طلب الدنيا كلها لتكون ملكاً له . وبناء الفعل (يصيبها) على الاستعارة بدلاً من المستعار له (يريدها) يؤكد المعاني التي يدل عليها المجاز؛ لأن الاستعارة تقدم لنا الدنيا كما يراها ذلك المهاجر فريسةً يرمي بسهامه صوبها حتى يلبي رغبات الشهوة، والغريزة، والذي يؤكد ما دل عليه المجاز المرسل من أن هذا المهاجر يتحرك وفق رغبات النفس قوله عليه السلام : (أو امرأة يتزوجها) فهذه الجملة متضمنة في قوله : (دنيا يصيبها) وهي من عطف الخاص على العام، وهي تعني أن ذلك المهاجر لا يرى في المرأة غير جسد يرضي به نهمه وشبقه .

وجاء مجاز الدنيا في حديث آخر، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام قال : " الدنيا متاع وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة "3[1]

فالدنيا ليست بمتاع، وإنما المتاع ما يكون فيها، يدل على ذلك، ويوضحه ما جاء بعد المجاز من كلام في قوله: (وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة) إذ تطوي مفردة (خير)،وهي اسم تفضيل، وراءها الكثير من معاني المتاع من مال وذهب ومسكن وملبس ومركب إلى غير ذلك مما أنعم الله على عباده، وينطوي بناء الكلام على المجاز على مبالغة ليست في بناء الكلام على الحقيقة؛ فهو لا يكتفي بإظهار ما في الدنيا على أنه متاع، وإنما يظهر الدنيا ذاتها وكل ما فيها على أنها المتاع، والغرض من ذلك أن يقبل السامع عليها أشد الإقبال، وأن يستثمرها خير استثمار، فلا تكون تكون غايةً له، وإنما تكون وسيلة يستقوي بها على السير في طريق الآخرة، ويلاحظ على الجملة المعطوفة تكرار لفظ الدنيا بنصه مع أنه كان يمكن الاكتفاء بالضمير (وخير متاعها)، ولعل الغرض من ذلك تفخيم شأن المرأة، وتعظيم دورها في الدنيا، والإشارة

---

[1] الإشارات والتنبيهات، ص214 .

[2] صحيح البخاري، ج1، ص 30، صحيح مسلم، ج3، ص1515.

[1] صحيح مسلم، ج2، ص 1090.

إلى أن كون المرأة خير متاع الدنيا أمر مشهور معلوم، وإضافة إلى ذلك فإن جو الكلام دار حول الدنيا ومتاعها، والأنسب في هذا الحال أن يذكر لفظ (الدنيا) لا أن يضمر .
وهذه الصورة صورة مستمدة من القرآن، و قوله تعالى : (يا قومي إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار) **غافر: 39** وإذا قارنا الصورة النبوية بالصورة القرآنية فإننا نلحظ وجود فارق رئيس بينهما، وهو أن الصورة النبوية دارت حول الترغيب بمتاع الدنيا؛ ذلك أنها"جاءت في سياق استثمار الدنيا للآخرة، ولذا ذكر خير استثمار الزوجة الصالحة ؛ لأنها عون لزوجها على طاعة ربه، في حين أن الصورة القرآنية دارت حول التقليل من قدر متاع الدنيا، والترهيب من التعلق به في مقابل الترغيب بخير الآخرة "[1] [(1)] وأدى هذا الاختلاف في السياق إلى الاختلاف في هيئة المجاز بين الصورة النبوية والصورة القرآنية، فقد ذكرت الصورة القرآنية لفظ (الحياة)[2][(2)] موصوفاً بالدنيا
ويرجع هذا إلى السياق الذي وردت فيه الصورة، وهو كما بينت دار حول ذم الدنيا، والتقليل من شأنها؛ لأن المخاطب في هذا الصورة قد تعلق بالدنيا، وتشرب متاعها حتى أصبحت في نظره هي الحياة ولا حياة غيرها، وأما عدم ذكر الصورة النبوية لفظ (الحياة) فراجع إلى أن المراد منها هو الترغيب بالدنيا لتكون الوسيلة لبناء الحياة، والحياة هنا هي الآخرة، وهذا يناسبه عدم ذكر لفظ (الحياة) مع الدنيا؛ لأن الذي يستثمر الدنيا للآخرة لا يرى في الدنيا حياة، وإنما الحياة هي الآخرة.

ويلاحظ أن الصورة النبوية جاءت عاريةً من أي مؤكد بخلاف آية غافر، وهذا لأن المخاطب بها غير منكر أن الدنيا متاع زائل، وأنها رحلة لعالم البقاء، فهو يخبره عن شيء يعرف حقيقه، ويدرك طبيعته، أما الصورة القرآنية فالمخاطب فيها حاله مختلف، فهو ينكر أن الدنيا متاع زائل، ويرى فيها دار القرار؛ لذلك جيء له بالمؤكد (إنما) وينطوي اختيار (إنما) بدلاً من أسلوب القصر مع أنه الأسلوب الذي يستعمل في حال الإنكار على نكتة لطيفة؛ ذلك أن القصر ب(إنما) "موضوع على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته، أو لما ينزل هذه المنزلة"[3][(1)]. وكأن التعبير القرآني أراد من خلال هذا الاستخدام الإيحاء بأن الغفلة قد تلحق نظر الناس إلى أن الدنيا متاع زائل، لكن الذي لا يصح أن يلحق أنظارهم هو إنكار هذه الحقيقة، وردُّها.

[(1)] أثر التشبيه في تصوير المعنى، قراءة في صحيح مسلم، ص 190. وانظر في المراد من تصوير الدنيا بالمتاع في الصورة القرآنية : محمد بن أحمد الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، ج1، ص102، وكذلك ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل، دار الفكر، بيروت، د.ط،د.ت، ج2، ص15.
[(2)] والحق أن من يستقري تعبير جعل الدنيا متاعاً في الآيات القرآنية سواء أكان الكلام في التعبير على المجاز أم على الحقيقة يلحظ اطراد ذكر لفظ الحياة، ولم يشذ عن هذا غير آية واحدة لم يذكر فيها هذا اللفظ في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلا)34 ولعل هذا راجع إلى أنها جاءت في سياق الخوف من الموت وإحساس المخاطب بالصورة أن الحياة قد انتهت، ومع مثل هذا الإحساس لا معنى لذكر لفظ الحياة، والله أعلم .
[(1)] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 330 .

ودل عليه السلام بالبحر على ما يجري فيه من سفن، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم... قال : "ناسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الأسرة، أو مثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الأسرة"[1].

فهؤلاء الناس من أمة محمد عليه السلام يعمر قلبهم حب الله، ولذا فإن الواحد منهم يندفع في قلب المهالك لا يبالي الموت تضحيةً بالروح والنفس من أجل الله، ويشف عن ذلك قوله عليه السلام : (يركبون ثبج هذا البحر)؛ لأن في هذا القول من مبالغة تدل على معاني حب الله، والتعلق به، والتضحية بكل شيء في سبيله، ومبعث هذه المبالغة بناء القول على المجاز المرسل؛ لأن البحر لا يركب، وإنما الذي يركب سفن البحر التي تجري فيه، فهو مجاز من باب إطلاق المحل، وإرادة الحال .

والتعبير بهذا المجاز يصور لنا القوم يلقون بأنفسهم في الموت في سبيل الله؛ لأنهم يركبون البحر بلا سفن، ويزداد معنى التضحية في سبيل الله تأكداً مع تحديد المكان الذي يجري فيه هؤلاء، وهو (ثبج البحر) ومعناه : "ظهره، ووسطه"[2]، وهذا موضع يدرك السامع أن الموت واقع فيه لا محالة، وعلى الرغم من هذا فإن هؤلاء يندفعون صوبه من أجل الله حتى لكأن الحياة ما عادت تعني لهم شيئاً .

ودل عليه السلام بالأرض على ما يحل فيها من بشر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إِنَّ اللَّهَ إذا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَقَالَ : إِنِّي أُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبَّهُ، قال، فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ ، ثُمَّ يُنَادِي فِي السَّمَاءِ، فَيَقُولُ : إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، قَالَ : ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الأرض . وَإِذا أَبْغَضَ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ، فَيَقُولُ : إِنِّي أُبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضْهُ . قَالَ : فَيُبْغِضُهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضُوهُ .قَالَ : فَيُبْغِضُونَهُ، ثُمَّ تُوضَعُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِي الأرض"[3].

فلا القبول، ولا البغضاء مما يوضع في الأرض، وإنما يوضعان فيما يسكن الأرض من البشر، أي أن النبي عليه السلام دل بالمحل على الحال، وأراد من ذلك التعبير المبالغة في الدلالة على القبول والبغض؛ لأن الصورة النبوية لم تقصر البغض والقبول على الناس، وإنما جعلته يمتد ليشمل الأرض بكل ما فيها من جماد وحيوان وشجر ونبات وحي و غير حي، فيقبل كل هؤلاء على من أحب الله، ويدبروا عمن كره الله، حتى لكأن هذه الأشياء، أو الكائنات بذلك الإخراج بشراً من البشر تنفعل بأحاسيس الحب والبغض .

ودل عليه السلام باسم البلد على ما يحل فيه من بشر، و غير بشر، فعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَدَعَا لَهَا وَحَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَدَعَوْتُ لَهَا فِي مُدِّهَا وَصَاعِهَا مِثْلَ مَا دَعَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَام لِمَكَّةَ"[4].

فهذا الحديث يقوم على المجاز المرسل في جمل عدة فقوله : (حرم مكة)، وقوله : (حرمت المدينة)، وقوله : (دعوت لها في مدها، وصاعها) من باب إطلاق المحل، وإرادة

---

(1) صحيح البخاري، ج3، ص1027، صحيح مسلم، ج3، ص1518.

(2) جلال الدين السيوطي، تنوير الحوالك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1969م، ج1، 309 .

(3) صحيح مسلم، ج4، ص2030.

(4) صحيح البخاري، ج2، ص749.

الحال؛ لأن مكة بلد من البلدان، وكذا المدينة، ولا يقع التحريم على البلدان، وإنما يقع على ما في البلدان من بشر وشجر وبشر وحيوان . والتعبير على هذا النحو فيه مبالغة يراد منها تأكيد حرمة مكة والمدينة؛ "لأن التحريم الواقع على البلد يصورها بكل أجزائها، وجميع ما فيها صورة المحرم، وهذا يزيد من تصور الحرمة، والقداسة"[(1)]

وأما صور العلاقة الأخرى أي الحالية فأريد منها كما أريد من أختها المبالغة، فمن صورها الدلالة بالعلم والجهل على أهلهما، فعن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال : "يُقْبَضُ العِلْمُ، وَيَظْهَرُ الجَهْلُ وَالفِتَنُ، وَيَكْثُرُ الهَرْجُ. قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ : وَمَا الهَرْجُ ؟ فَقَال : هَكَذَا بِيَدِهِ، فَحَرَّفَهَا ([2]) كَأَنَّه يُرِيدُ القَتْلَ"[(3)] .

فالنبي عليه السلام يتحدث في هذا الحديث عن علامات آخر الزمان، فيشير إلى ما يدل على انقلاب الأحوال، من ذهاب لأهل العلم، و ظهور للجهال، لكن النبي عليه السلام حين عبر عن هاتين العلامتين لم يسلك الطريق المباشر، وإنما سلك طريق المجاز المرسل، فدل بالعلم على أهله، وبالجهل على أهله من باب إقامة الحال مقام المحل؛ وذلك لما في هذا الأسلوب من بلاغة تناسب ما يكون عليه الحال بين يدي الساعة في آخر الزمان؛ لأن التعبير بذهاب العلم عن أهله لا يذهب أهل العلم فحسب، بل يذهب العلم كله، حتى الذي بين دفتي الكتب، وهذا يعني استئصال شأفة العلماء، فلا يبقى أحد منهم في ذلك الزمن .

وما قيل عن المبالغة في مجاز العلم يقال عن مجاز الجهل، فالتعبير النبوي لم يقل بظهور أهل الجهل، بل قال بظهور الجهل ذاته، وهذا أدل على ترؤس الجهلاء، ورؤوس الضلال، وقيادهم للناس .

وإذا كانت هناك علاقة تضاد في المعنى بين العلم، والجهل فإن بينهما علاقةً من نوع آخر، وهي علاقة السبب والنتيجة؛ لأن ذهاب أهل العلم سبب لظهور الجهال الحمقى. والتعبير بالقبض عن موت العلماء فيه تأكيد على طغيان الجهال، واندثار أهل العلم عن آخرهم؛ لأن القبض، وهو "جمع الكف على الشيء"[(4)] يصور لنا يداً تقبض على العلماء، وتحيط بهم حتى لا يبقى لهم أثر، ولا وجود . وفي الدلالة على العلماء بالعلم، والجهال بالجهل، إضافة إلى ما ذُكر من مبالغة، هناك معنى ثانوي يتمثل في تعظيم قدر أهل العلم، والإزراء بأهل الجهل؛ لأن كلاً من المجازين يدمج بين الحال والمحل، فأهل العلم في ذلك التعبير هم العلم ذاته، وأهل الجهل هم الجهل ذاته. وكفى بذلك مدحاً، وكفى بذلك ذماً .

ودل كذلك باسم البلد على أهله، فعن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام: "أَتَاكُمْ أَهْلُ اليَمَنِ هُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً، وَأَلْيَنُ قُلُوبًا، الإيمان يَمَانٍ، وَالحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ، وَالفَخْرُ، وَالخُيَلَاءُ فِي أَصْحَابِ الإِبِلِ، وَالسَّكِينَةُ وَالوَقَارُ فِي أَهْلِ الغَنَمِ "[(5)] .

فالنبي عليه السلام يريد مدح أهل اليمن ببيان علو إيمانهم، ووفور حكمتهم، فعمد إلى أسلوب المجاز المرسل؛ لما فيه من مبالغة شريفة تكشف عن معاني المدح أحسن كشف،

---

(1) الدكتور عز الدين علي السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص 197 .

(2) حرفها أي أمالها . انظر الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج1،ص371 .

(3) صحيح البخاري، ج1، ص44 .

(4) لسان العرب، مادة قبض .

(5) صحيح البخاري، ج4، ص1594، صحيح مسلم، ج1، ص71.

فنسب الإيمان والحكمة إلى اليمن، وأريد من ذلك أهله؛ لأن أياً من هاتين الصفتين لا ينسبان لبلد من البلدان، فدل بذلك على كمال الإيمان والحكمة في أهل اليمن "لأن من اتصف بشيء، وقوي قيامه به نسب ذلك الشيء إليه"[1] بل إن أسلوب الحقيقة (الإيمان أهله يمان) و (الحكمة أهلها يمان) يقوي دلالة المجاز المرسل لأنه يوحي أن لا وجود لصفتي الإيمان في غير أهل اليمن، وهذه مبالغة على مبالغة؛ لأن كمال الإيمان، والحكمة يتعدى أهل اليمن، والغرض من ذلك الثناء على إيمان أهل اليمن، وعلى حكمتهم .

ولأن الإيمان أصل، والحكمة فرع فقد رتبهما عليه السلام ترتيباً لطيفاً، قدم فيه الأصل، وأخر الفرع؛ لأن الأصل أحق بالتقديم، وإضافة إلى هذا فإن بين الإيمان والحكمة علاقة أخرى، وهي أن الحكمة الكاملة نتيجة يرجع وجودها إلى الإيمان الكامل، فإذا كان الإيمان الكامل موجوداً كانت الحكمة كاملةً وموجودةً، وإن لم يكن له وجود لم يكن للحكمة أي وجود .

ودل عليه السلام بالدور على أصحابها، فعن أبي أسيد رضي الله عنه قال : قال النبي عليه السلام : "خَيْرُ دُورِ الأنصار بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ بَنُو عبْدِ الأَشْهَلِ، ثُمَّ بَنُو الحارثِ بْنِ الخَزْرَجِ، ثُمَّ بَنُو ساعِدَةَ، وَفِي كُلِّ دُورِ الأنصار خَيْرٌ"[2] .

فهذا الحديث ابتدأه عليه السلام بالمجاز المرسل (خير دور الأنصار)، ونهاه بالعبارة ذاتها مع شيء من الإضافة، والتعديل (وفي كل دور الأنصار خير)، والدور لا توصف بالخير، وإنما الذي يوصف بها من سكن في الدور، وهذا ما دل عليه خبر المبتدأ (خير بنو النجار، ثم بنو عبد الأشهل) . ووصف بالدور بالخيرية مبالغة يراد منها الدلالة على الخير الكبير الذي في الأنصار؛ لأن المجاز يصور لنا الحجارة منابع للخير لمجرد أن سكانها من الأنصار، فإذا كان الجماد، وهو ما لا يوصف بخير بأي حال قد استحال إلى ذلك الوصف فإن هذا يدل دلالةً صارخةً على عظمة الخير الذي في الأنصار.

---

(1) مرقاة المفاتيح، ج11، ص 120.

(2) صحيح البخاري، ج3، ص1380، صحيح مسلم، ج4، ص194.

الخاتمة :

وسأعرض هنا لابرز ما انتهيت إليه من نتائج في دراستي للغة التشبيه و المجاز في أحاديث الصحيحين تذوقاً وتحليلاً :

1 ـ لقد أثبت التحليل اللغوي المفصل للغة التشبيه والمجاز في أحاديث الصحيحين بلاغة هذين الأسلوبين بتحقق مقولة مطابقة المقال للمقام أبداً . ولا يقدح في هذه الحقيقة ما قد نراه من تفاوت بين بعض الصور في غناء الدلالة وثراء اللغة، لأن كل هذا مرتبط بالغرض، وقيمة الأسلوب ينظر إليها من الزاوية التي استدعته، وليس من خلال تعدد الدلالة، أو أحاديتها، أو تنوع الأساليب .

2 ـ بينت الدراسة أن ما داخل لغة صور التشبيه والمجاز من عناصر لغوية كالحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والجمع والإفراد، و غير ذلك قد أغنى دلالتها غناء كبيراً، وعلا بها في مراتب البلاغة.

3 ـ كشف التحليل عن كثير من مظاهر العلاقات التي تربط صور التشبيه والمجاز بالكلام الذي تجيء في سياقه، كأن يكون الكلام تعليلاً للصورة، أو أن تكون الصورة تعليلاً للكلام، وكأن يكون الكلام مسببا للصورة، أو أن تكون الصورة تأكيداً للكلام، أوتتويجاً وخاتمة، إلى غير ذلك.

4 ـ أظهرت الدراسة بُعد صور التشبيه والمجاز في الكلام النبوي عن الغموض، وهذا طبيعي لأن الغرض من حديث النبي عليه السلام هو تبليغ المخاطب تعاليم الدين .

5 ـ أبرز التحليل للغة التشبيه والمجاز مراعاة النبي عليه السلام لأحوال السامع، والاهتمام بتهيئته لتلقي المعاني.

6 ـ أبرز التحليل مناسبة صور التشبيه والمجاز لسياق الكلام، وأبرز كذلك الدقة في اختيارها

7 ـ أظهر تحليل صور التشبيه والمجاز تنوع الوظائف التي نهضت بها من ترغيب وترهيب وإيضاح وإقناع وتعظيم وتحقير ومبالغة ووصف إلى غير ذلك من الوظائف التي اقتضتها طبيعة الرسالة النبوية .

8 ـ كشف التحليل للغة هذين الأسلوبين قدرتهما على تصوير الأحاسيس والمشاعر والأحوال النفسية، وكشف كذلك عن المعرفة العالية والدقيقة للنبي عليه السلام بطبائع الناس وتصوراتهم وأحاسيسهم .

9 ـ كشفت الدراسة عن تكرار بعض صور التشبيه والمجاز في الصحيحين، وقد عرض بعض منها لمعان متعددة، في حين عرض البعض الآخر لمعنى واحد، وكان بناء اللغة يتنوع في كل صورة وفق ما يقتضيه المقام .

10 ـكشفت الدراسة عن العلاقة الوثقى بين صور القرآن وصور التعبير النبوي، ولا سيما في صور الاستعارة، وهذا طبيعي لأن الحديث تفصيل على القرآن وشرح له.وأحسب أن درس صور هذه العلاقة، والكشف عن خصائصها موضوع يستحق أن يفرد ببحث مستقل .

11 ـكشف التحليل للغة التشبيه والمجاز عن براعة النبي عليه السلام في معالجة مشكلات المجتمع المسلم، فحيث يحسن اللين كان يلين، وحيث تحسن الشدة كان يشتد،

وحيث كان ينبغي المزج بين اللين والشدة كان يبادر إلى ذلك ليحصد أفضل النتائج في إصلاح المجتمع المسلم، وأرى أن لغة الحديث النبوي في معالجة مشكلات المسلمين وخطاياهم تحتاج إلى دراسة بلاغية تكشف معالم المنهج النبوي، وتنقب عن أصوله .

12 - بان من دراسة الصور أن البيئة المحلية المحيطة بالنبي عليه السلام كانت المصدر الرئيس لصوره الشريفة، وهناك مصادر أخرى كالطبيعة والإنسان، وكان عليه السلام يختار من هذه المصادر الصور التي تناسب المعاني، وتؤثر في السامع أحسن تأثير .

13 - لاحظت الدراسة أن الغالب على صور التشبيه والمجاز أن تكون عنصراً من عناصر عدة في الكلام، وفي بعض الأحيان كانت تشكل مركز الثقل، فيدور حولها كل كلام.

14 - أظهرت الدراسة أن صور التشبيه والمجاز قد تتعدد لأداء فكرة واحدة أو أفكار متعددة، ولكن الغالب هو عدم التعدد .

15 - لاحظت الدراسة أن حضور التشبيه في الكلام النبوي كان أكثر من حضور المجاز، وأن المجاز اقتصر على المفرد دون المركب إلا في موضع واحد بخلاف التشبيه الذي توزع بين المفرد والمركب، وهذا يتسق مع طبيعة التعبير النبوي الذي يميل إلى التوضيح والإقناع والابتعاد عن التفنن لغير حاجة .

16 - كشفت الدراسة عن وجود الكثير من الأحاديث المتشابهة في البناء اللغوي والدلالي، وأرى أن مثل هذه الظاهرة تستحق أن تفرد بدراسة بلاغية مستقلة مطولة تبين كيف يلتقي الكلام، وكيف يفترق، ومن أجل ماذا كان اللقاء، ومن أجل ماذا كان الافتراق .

ملخص البحث

لقد تناولت في هذه الدراسة، والتي جاء عنوانها (لغة التشبيه والمجاز في الحديث النبوي ، دراسة في الصحيحين) تحليل لغة هذين الأسلوبين، وقد حرصت على أن أحلل البناء اللغوي، وأن أستكشف الصنعة البيانية، وأن أستحضر النصوص الغائبة، والنصوص التي بينها صلات نسب في البيان والدلالة. وقد جاءت الدراسة في مقدمة وبابين وخاتمة، فتناولت في الباب الأول لغة التشبيه، وفي الثاني لغة المجاز، وقد بينت في المقدمة الأسباب الكامنة وراء اختياري لدراسة التشبيه والمجاز، وكذلك المنهج الذي سرت عليه في العمل. وجاء الباب الأول تحت عنوان (التشبيه في أحاديث الصحيحين) وقد قسمت هذا الباب إلى فصلين، فجاء الفصل الأول معنوناً بعنوان (التشبيه الصريح في أحاديث الصحيحين) وقد درست فيه لغة التشبيه المفرد، وبينت أنه عرض للكثير من المعاني، وأنه كَثُرَ في بعض منها كالأعمال المنكرة، والأعمال المحللة، وهيئات الصلاة، والفتن، ومشاهد العالم الآخر. وعرضت بعد ذلك للغة التشبيه المركب، وبينت أنه قليل نادر، وأن المعاني التي دار حولها هي ذاتها التي دار المفرد حولها، ومن أبرز ما لاحظته في هذا الفصل ما يلي :

- تنوع التشبيهات الصريحة بين الظاهر والضمني، إلا أن الضمني كان قليل الورود، وبني الظاهر في الغالب على (الكاف)، وقلت التشبيهات التي بنيت على (مثل، وكأن، ومن دون رابط) وبُني الضمني على أسلوب التفضيل وتقرير المخاطب بالمشبه به بأسلوب الاستفهام.
- أظهر تحليل لغة التشبيه الصريح كثرة التركيب الشرطي في بناء التشبيهات التي قامت على قرن الأفعال بعضها إلى بعض؛ وذلك لما في هذا التركيب من دلالة أكيدة على وقوع الجواب بوقوع الشرط، ولأنه يذر الخيار للسامع بعد إلقاء الشرط والجواب عليه كي يحاسب بعدئذ على خياره، وأظهر هذا التحليل أيضاً كثرة التشبيهات التي بنيت على التعبير الاسمي (مبتدأ،خبر)، وذلك للإفادة من معنى الديمومة الذي يتصف به البناء الاسمي لمزيد الترهيب من المشبه .
- غلب البناء الفعلي على تشبيهات فتنة المسيح الدجال والعالم الآخر، فبني بعضها على قرن جملة فعلية فعلها مضارع إلى أخرى، وجاء البعض الآخر في درج الجمل، وهذا بدهي لأن موضوعات هذين السياقين تتشكل من سلسلة من الأحداث، وأما التعبير بالجملة الاسمية فيهما فقليل مقارنةً بالتعبير الفعلي؛ وذلك لتجرد البناء الاسمي للوصف دون الحدث .
- كثرة المؤكدات في تشبيهات الفتن، والعالم الآخر؛ وذلك للحاجة في هذين المقامين لمزيد التقرير، والتوكيد لتوضيح المعنى الغيبي، وتقريب المشهد الغريب، بل إن التشبيه ذاته قد يرد توكيدا لما سبقه من كلام، وتوسعة معنويةً له كما في تشبيه عين الدجال بالعنبة الطافية .
- أن العدول في التشبيه عن البناء اللغوي السائد في الكلام قد يكون انعكاساً لتغير ما في حركة المعنى، أو دلالة على ابتداء معنى جديد مثل تشبيه (ولعن المؤمن كقتله) .

❖ إسقاط المشبه من بعض التشبيهات التي قامت على (مثل) نحو (مثل الجنة والنار) في حديث الدجال، وذلك لنكتة بلاغية، وتقدير المحذوف يكون من خلال المشبه به.
❖ تكرار صورة المشبه به، كما في تشبيه المرأة بصورة الشيطان، أو قلبها نحو تشبيه (كيعاسيب النحل) .

وجاء الفصل الثاني من باب التشبيه تحت عنوان (تشبيه التمثيل في أحاديث الصحيحين) وقد درست فيه التمثيل المفرد أولاً، والمركب ثانياً، وبينت أن المفرد عرض لكثير من المعاني كالدين والغفران والعبادات والقرآن والفتن والذنوب و غير ذلك، ومما وقفت عليه في دراستي للتشبيه التمثيلي المفرد :

❖ تنوع تشبيه التمثيل بين الظاهر والضمني وإن كان الظاهر أكثر بكثير، واعتمد الضمني على أسلوب التفضيل .
❖ تميزت تشبيهات الغفران وفضل المدينة بالبناء الفعلي، و غلب على أفعالها الفعل المضارع، وذلك لأنها تبرز المعنى النبوي كحدث، وليس كمعنى، ولأنها تنقل الحدث للسامع حتى يكون بين يديه، فيعاينه مرةً بعد أخرى، إلى أن يتأكد عنده فضل المدينة، ويتأكد عنده أن الخير يأتي من المرض .
❖ جاءت أغلب التشبيهات التي عملت على الإخبار عن طبيعة المشبه ووظيفته في جمل اسمية (مبتدأ خبر)، وذلك لأن هذه تعرض لحقائق ثابتة بدهية، والقليل منها جاء مفاعيل .
❖ بنيت التشبيهات التي دارت حول القرآن على اسم التفضيل، وحذف رابط التشبيه؛ وذلك للوفاء بالمعاني المتعلقة به .
❖ تميزت بعض التشبيهات في بناء المشبه به، فلم يبن على اللغة، وإنما بني على الإشارة كحركة اليد، أو الأصابع .
❖ كثرت التشبيهات التي بنيت من دون رابط، وذلك لتناولها الكشف عن طبيعة المشبه ووظيفته، كما في أمثال العبادات .
❖ اطراد استعمال (الكاف) في بناء كثير من التشبيهات كما في تشبيهات الغفران وفضل المدينة والفتن، وغير ذلك، وقلة استعمال (مثل) فلم تأت إلا في تشبيهات الذنوب .
❖ لقد كادت تغيب وظيفة الترهيب عن التشبيهات المفردة، في حين بقيت وظيفة الترغيب حاضرةً بقوة .

وأما التشبيهات المركبة فدرست لغتها دراسةً مفصلةً، وذلك لاستكشاف الصنعة البيانية والمكونات اللغوية التي قام عليها، فشكلت هيئته، وحددت نصبته، وقد بينت الدراسة أن أكثر نصوص التمثيل بنيت على المبتدأ والخبر، وأما التعبير بالبناء الفعلي فلم يرد إلا قليلاً، ومما وقفت عليه في دراستي للتمثيل المركب :

❖ بُنِيت هذه التشبيهات في الغالب على صيغة التمثيل المعروفة، وتعددت هيئاتها تبعاً للمعنى الذي يُعبر عنه، وبني بعضها على رابط الكاف .
❖ كثرة أسلوب المقابلة في التشبيهات التمثيلية المركبة؛ وذلك لكثرة تناول معاني الإيمان والكفر والنفاق.

- انعكس التقابل المعنوي بين المتقابلات على البناء اللغوي للتمثيل، و ظهر ذلك في أساليب الحذف والذكر، وفي القصر والطول، وحتى في الرابط الذي يصل المشبه بالمشبه به.
- بنيت حركة المعنى في التشبيهات المتقابلة على واو العطف التي عطفت جملة من مجموع جمل على جملةٍ من مجموع جمل أخرى.
- أخرج عليه السلام بعض تشبيهاته من طريق الحكاية، وبنيت حركة المعنى في هذه التشبيهات على أحرف العطف (الفاء، ثم) التي تعطف أحداثاً على أحداث إلا في حكاية الرؤيا التمثيلية، فقد قامت على الإجمال والتفصيل، والاستئناف، والسؤال والجواب.
- بني المشبه به في التشبيهات التي خرجت من طريق الحوار، إما بالإخبار عن المشبه به، ثم الاستفهام عنه، وإما بتصدير الاستفهام وجعل المشبه به في جملة تقع في حيز الاستفهام.
- قامت بعض التشبيهات على تشويق السامع لمعرفة المراد منها، ولا سيما تلك التي قامت على الحوار، بل إن بعضها، كما بان في التحليل، قام من أوله إلى آخره على طبقات من التشويق .
- قامت هذه التشبيهات على الإتيان بالمشبه ثم المشبه به إلا في بعضها، فقد تقدم المشبه به، وتأخر المشبه، ولا سيما في الأمثال التي قامت على أسلوب الحوار .
- استطالة التشبيهات التي قامت على أسلوب المقابلة، وتلك التي خرجت من طريق الحكاية، في حين قصرت في الغالب تلك التي خرجت من غير هذين الطريقين.

وجاء الباب الثاني من الدراسة تحت عنوان (المجاز في أحاديث الصحيحين) وقد قسمته إلى فصلين ومدخل موجز بينت فيه مفهوم المجاز ومفهوم الحقيقة و بينت أقسامه، وجاء الفصل الأول تحت عنوان (الاستعارة في أحاديث الصحيحين)قدمت له بتوطئة وجيزة أبنت فيها عن مفهوم الاستعارة، وحررت القول باستقلالها عن التشبيه، ومن ثم قسمتها وفقاً للخصائص الدلالية إلى استعارة تجسيمية واستعارة تشخيصية، وقد عرضت الاستعارة التجسيمية لعدد من المعاني كالدين والإيمان والأفعال الطيبة والأفعال المنكرة وبعض صور العالم الآخر، ومما وقفت عليه في دراستي للاستعارة:

- كثرة الاستعارة التجسيمية كثرةً بينةً مقارنة بالاستعارة التشخيصية، وهذا طبيعي لأن الطبيعة عالم أرحب مدى، وأوسع أفقاً، وعليه فمن الطبيعي أن تكون الاستفادة منه في التعبير عن المعاني أكثر .
- كثرة الاستعارات التي دارت حول الدين والإيمان كثرةً بينةً؛ وهذا لأن الإيمان هو الأصل، وكل ما عداه فرع يترتب عليه، وكذلك كثرة الاستعارات التي جاءت في سياق الحديث عن غفران الخطايا، ويلاحظ على أكثر استعارات الغفران أنها جاءت وثيقة الصلة بالتشبيه؛ وذلك لمزيد الإيضاح والتقرير .

- غلب على الاستعارة في الصحيحين أن تاتي في جملة فعلية، وكانت جملة المضارع أكثر الجمل حضوراً، ثم تلتها جملة الماضي، فالأمر والدعاء، وأما الجملة الاسمية فقليلة جداً.
- كَثُرَ إيقاع الاستعارة في أسلوب الشرط محقق الوقوع كجواب، أو كفعل، وهذا أسلوب شائع في التعبير النبوي؛ لأن فيه ترغيباً، ولأن فيه ترهيباً، فإن كان الشرط خيراً كان الجزاء كذلك، وإن كان شراً لم يكن الجواب إلا شراً، ولأن هذا الأسلوب يذر للسامع الخيار، ليُحَاسب بعد ذلك على خياره إن خيراً فخير، وإن شراً فشر .
- أن ترشيح الاستعارة النبوية في الصحيحين قليل نادر، وقد تُعطف الاستعارة على معنى تهدي إليه كما في عطف الهدى على استعارة النور؛ وذلك لإشباع معنى الحقيقة .
- المناسبة والدقة في استعارة المستعار منه مراعاةً لحال المخاطب، وجو الكلام، ويظهر ذلك في استعارة لفظ النور في حديث كفر اليهود والنصارى واستمساك المسلمين بالإيمان، واستعارة الأبواب للرحمة في مقام الدخول إلى المسجد، واستعارة الرمي والقذف،وطعم الإيمان وحلاوته .
- لقد كان الأثر القرآني في الاستعارة النبوية كبيراً، ولكن هذه الاستعارات أديرت في الغالب إدارةً مختلفةً وفق الغرض الذي سيقت له في التعبير النبوي .
- بينت الدراسة دوران بعض الاستعارات والمجازات النبوية على الألسنة، ولكن هذا لم يدخلها في باب الحقيقة، وذلك لارتباطها بسياق و غرض أراده المتكلم، والذي دخل الحقيقة هو الصورة المجردة من السياق والغرض .
- قد لا يُلقى المستعار منه على السامع مباشرةً، وإنما يُلقى من خلال أسلوب الإجمال والتفصيل، كما في استعارة الحرص،؛ وذلك لتشويق السامع إلى معرفة المستعار له .

وأما الفصل الثاني فجاء تحت عنوان (المجاز المرسل في أحاديث الصحيحين) وهذا المجاز قليل الورود في أحاديث الصحيحين مقارنةً بورود الأسلوب الاستعاري، فبعض علاقاته لا تتعدى بضعة أحاديث كالعلاقة السببية، والزمانية، والحالية، المحلية، وفي المقابل كثرت العلاقة المسببية، والجزئية مقارنةً بالعلاقات الآخر، وقد درسته من خلال علاقاته الأربعة : الغائية والكمية والزمانية والمكانية، ومن أبرز ما وقفت عليه :

- أن الوظيفة الأم التي ينهض بها المجاز أياً كانت علاقته هي المبالغة لمزيد الترغيب، أو الترهيب، أو الكشف التام عن الخصائص النفسية، وما إلى ذلك من وظائف تنتج عن هذه الوظيفة .
- التصوير والإيجاز سمتان رئيستان من سمات المجاز في أحاديث الصحيحين .
- على الرغم من أن بعض صور المجاز دارت حول فكرة واحدة كما في صور النار فإن اختلاف السبب المؤدي إليها جعل لكل صورة مذاقاً خاصاً وبناءً متميزاً .

❖ لقد بُنيت بعض المجازات على أسلوب الإجمال والتفصيل كما في مجاز الزنا؛ وذلك لتنبيه السامع، وتشويقه إلى معرفة تفصيل المجاز، وأما ترتيب مجازات التفصيل فرتبت تبعاً للغرض كأن ترتب ترتيباً سببياً، يُقدم فيه السبب، ثم يلحق بالنتيجة .

❖ قامت بعض صور المجاز على أسلوب الحوار؛ وذلك لاستثارة السامع، وتشويقه إلى معرفة المراد من المجاز، ليكون المراد أبقى في النفس وفي العقل.

وأنهيت الدراسة بخاتمة تضمنت أبرز النتائج التي استخلصتها من تحليلي للغة التشبيه والمجاز في الصحيحين .

Abstract of the research

In His study, entitled " Language of the Prophet's hadith between Analogy and Figuration : a study in the two Corred Books , Al-Sahehain " , I have dealt with the study of the language of these tow styles . I have paid attention to analyze the linguistic structure , explore the art of statement and discern the absent texts and those that have inter-relations in statement and indication .

The study consists of an introduction , two sections and a conclusion.

In the introduction , I have explained the reasons of choosing analogy and figuration as well as the methodology I have adopted in my work.

In the first section , I have dealt with language of analogy (simile) ; in the second one with figurative language .

The first section is entitled (simile) in Al-Sahihain . Here I have studied the language of single simile showing that it has dealt-with many meanings and that it has increased in some of them such as those dealing with abominable deeds licit ones , prayers forms , afflictions and visions of the other world . then , I dealt with the language of compound simile showing that it is few and rare and that the meanings it evolved round the same of the single one . Prominent among the remarks in this chapter are the following:

1. Variation of explicit simile between apparent and implied. However, the implied or explicit are rarely used and the apparent was based on : (as , like and as if) without relatives whereas the implicit was often built on the superlative style and defining the addresses in the interrogative style.
2. The analysis of explicit simile language shows the numerousness of conditional structure in the construction of similes that are built on comparing verbs with each other. This is due to this structure surely indicating the occurrence of the reply with that of the condition. It is also because the listeners is left

after listening to condition and reply to choose so as to be asked about his choice after words. This analysis has shown the numerousness of simile based on statements (subject and predicate) so as to benefit from the sense of permanence which is a characteristics of statements for more threatening on the part of the similized.

3. Verbal structure often recurs in the similes of imposter Christ's impiety and the other world. Some are based on comparing a present-verb verbal sentence with another while others recur in succession of sentences. This is taken for generated because the subjects of both contexts are composed of a series of events; whereas express in by statements in both is little compared with verbal expression because the noun structure is for description , not far the happening.

Chapter two of the Analogy section is entitled illustrating simile in the traditions of Al-Sahihain where in I studied first single illustration and second compound one. I showed that single dealt with numerous meanings such as religion, forgiveness , worships , Koran , infatuations , sins ….etc. Through studying single simile I reached these conclusions :-

1. Variation of illustrative simile between the explicit and though the first is much more, while the second that is the implicit depends on the superlative style.
2. Similes of forgiveness and Madinah's advantage are characterized by verbal construction. Their verbs are often in the present tense because they point out the prophetical meaning as an event, not as meaning. They also transfer the event to the list ever so as to be at his hands to look into it more and more till he became sure of Al-Madinah's advantage and that goods come out of illness.
3. Most of the similes giving information about the nature and function of the similized came in noun

clauses (subject and predicate) as theses tackle fixed, self-evident facts and few of them came in "Mafa'el" formula.

4. Similes revolving round the Koran are built on the superlative with the omission of comparison conjunction so as to meet relevant meanings.
5. Some similes are unique in the construction of the similizer . it is not constructed on language, but on gesture such as the movement of hand fingers.

As to compound similes, I have studied its language in details so as to explore the elocution of craftsmanship and its linguistic components which constitute its form and define its erection. The study as pointed out that most of the illustrating texts have been based on subject and predicate whereas expressing by verbal construction recurs scarcely. Through my study of compound illustration, I concluded the following:

1. These similes have been often built according to well-known illustration formulas. Their forms are numerous according to the meaning they express. Some are sometimes built on "as-kaf" conjunction or without.
2. Numerousness of antithesis style in compound illustrative similes due to numerousness of dealing with the meanings of faith, disbelief and hypocrisy.
3. The prophet, peace be upon him, brought out some of his analogies through narration or relation. The movement of meaning in these analogies or similes are built on "Al-Fa'a and Thomma" conjunctions which join events to events except in relating an illustrative vision which is based on generalization and detailing, resumption , question and reply.
4. The similized in similes coming through dialogue is based on either information then interrogation about the similized or beginning with interrogation and

putting the similized or beginning with interrogation and putting the similized in a sentence within the interrogative form.

5. Some analogies are based on suspending the listener to knows their aim especially those based on dialogue. Moreover, some of them are according to the analysis , wholly based on layers of suspension.

6. These analysis depend on bringing the similized then the origion or similizer except in some cases where the contrary is done especially in the examples based on dialogue style.

7. Elongation of analogies based on antithesis style and those that come through relation whereas those coming often through other ways tend to be start.

The second section of the study is entitled "Figuration in the traditions of Al-Sahehain" (the two correct Books). I have divided it into an introduction and two chapters. The introduction is brief and I explained in it the concept of figures of speech and of truth as well as its divisions.

Chapter one is entitled "Metaphor in the traditions of Al-Salehain" with a brief preface in which I explained the concept of metaphor and how it is independent of simile. I divided it into in carnation metaphor and diagnostic one according to indicative properties. Incarnation metaphor applies to a number of meanings such as religion , faith , good deeds , abominable ones and some forms of the other world. Among what I have concluded from my study of metaphor are the following :-

1. Clear numerousness of incarnation metaphor compared with diagnostic metaphor. This is something natural as nature is broader in extent and wider in horizon. So, it is natural to benefit move from it in expressing meanings.

2. Clear numerousness of metaphors revolving round religion and faith because faith is the origin and anything else in a branch that depends on it. The

same applies to numerous metaphors that came in the context of speaking about sins forgiveness. It is not worthy that most of forgiveness metaphors are closely related with analogy or simile for move clearness statement and confirmation.

3. Numerous metaphor recurrence in the conditional style with certain reply or verb. This is common in prophetical expression as it implies persuasion and threatening . So, if the condition is good , the repayment is the same ; if it is bad or evil , the repayment is also evil . This style leaves the choice for the listener so that he will be paid in the same coin.

4. Convenience and precision in the usage of metaphor taking into consideration the condition of the addressee and the atmosphere of speech. This appears in using as metaphor the word "Al-Nour" (the light) in the hadith about the disbelief of Jews and Christians, the adherence of Muslims to faith (Eman), doors for mercy on entering mosques and also the metaphors of accusation, defamation, and those of Eman's taste and sweetness.

5. The Koran effect on prophetic metaphor has been great. However, these metaphors have been often administered in different ways according to the purpose they have been used for in prophetic expression.

Chapter two is entitled "Synedoche in Ahadeeth Al-Salihain" (traditions of the two correct Books). Here, it is rarely used compared with recurrence of metaphorical style. Its relations do not exceed few traditions (Ahadeeth) such as causal, temporal local and place relations. On the other hand, resultant and partial relations came more than other ones. I have studied it through its four relations : teleological , quantitative , temporal and local. Prominent among the conclusions I reached are:

1. The mother function this figure of speech bears , regardless of its relation , is hyperbole for more persuasion , threatening or complete uncovering of psychological properties and other functions resulting from this one.
2. Some figures of speech have been built on the basis of generalization and detail as in that of adultery to draw the attention of the listener and arouse his curiosity to know the details. The figures of detail are arranged according to the purpose. They are arranged for example, in accordance with the cause where in the cause is introduced followed by the result.
3. Some figures of speech are based on the method or style of dialogue to arouse the listener's attention and curiosity to know the aim of the figure of speech which is hoped to be more lasting in soul and reason.

I ended the study with a conclusion including the most prominent results I reached trough my analysis of similization and figuration language in Al-Salehain (The two correct books).

المصـــادر

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد
  تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001م.
- الألوسي، محمود شكري
  روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت .
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل
  صحيح البخاري،، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط 3، 1407هـ، 1987م .
- البدر، د. عبد الرزاق بن عبد المحسن
  تأملات، مجلة الجامعة الإسلامية، السعودية، رقم العدد 107، 1418ه .
- بدوي، د. أحمد
  من بلاغة القرآن، نهضة مصر، القاهرة، 2005م .
- البغدادي، عبد القادر بن عمر
  خزانة الأدب ولب لباب العرب، تح: محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م .
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر
  أنوار التنزيل، دار الفكر، بيروت، د.ط،د.ت.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم
  مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن النجدي، مكتبة ابن تيمية،بيروت، ط2، 1996.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر
  البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1985 .

- الجرجاني، عبد القاهر
أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه العلامة محمود محمد شاكر، دار المدني، القاهرة، ط 1، 1991
دلائل الإعجاز،، قرأه وعلق عليه شيخ العربية أبو فهر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004م.
- الجرجاني، محمد بن علي
الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تح: د . عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، 1997 .
- الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد
النهاية في غريب الأثر،، تحقيق محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ، 1979م .
- ابن جني، أبو الفتح عثمان
الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط2، 1372هـ-1952م. .
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد البستي
صحيح ابن حبان، تح شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993.
- الحمصي، د. محمد طاهر (الدكتور)
من نحو المباني إلى نحو المعاني، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2003 .
- الحميدي، محمد بن أبي نصر الأزدي
تفسير غريب ما في الصحيحين،، تح: د. زبيدة محمد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1995 .
- الخضري، د. محمد الأمين
من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم الفاء، وثم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1993 .

- الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد
غريب الحديث، تح عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة الكرمة، 1402هـ .
- داود، د. سلامة جمعة
بلاغة الدعاء في الحديث النبوي،، دكتوراة 1998، الأزهر، ك . اللغة العربية.
- الرافعي، مصطفى صادق
تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1974 .
- ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن
غاية النفع في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع، تح: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة البخاري، الإسماعيلية، مصر، ط1، 1988م .
- ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني
العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق د. محمد قرقزان، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط2، 1994 .
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر
التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م .
نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي، القاهرة، ط1، 1989.
- الرماني، علي بن عيسى
النكت في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة .
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني
تاج العروس، دار الهداية .
- الزرقاني، محمد بن يوسف
شرح الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ .
- الزمخشري، أبو القاسم محمود
الكشاف، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الفائق في غريب الحديث، تح علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2.
المفصل، تحقيق د . علي أبو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993 .
- سعيد، د . عبد الباري طه
أثر التشبيه في تصوير المعنى في الحديث النبوي، قراءة في صحيح مسلم، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992 .
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر
مفتاح العلوم، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- السندي، أبو الحسن نور الدين بن عبد الهادي

حاشية السندي،، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط 3، 1406هـ، 1986م .
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل
المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م
- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن
الإتقان في علوم القرآن، تح: سعيد المندوب،دار الفكر، لبنان، ط1996،1.
تنوير الحوالك،، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1969م.
الديباج على صحيح مسلم، تحقيق أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان، السعودية، 1416،1996.

- السيد، د. شفيع
أساليب البديع في البلاغة العربية، رؤية معاصرة، مكتبة النصر، القاهرة، 2002م.
التعبير البياني، مكتبة الآداب، القاهرة، ط5، 2003 .
فن القول، مقدمة إلى دراسة البلاغة و النقد الأدبي، مكتبة النصر، القاهرة، ط 1، 2003م .
قراءة الشعر وبناء الدلالة، دار غريب، القاهرة، 1999م
- السيد، د . عز الدين علي
الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت، ط2، 1986.
- الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين
المجازات النبوية،، تحقيق مروان العطية، رضوان الداية، المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، 1987 .
- الصفدي، أبو الصفا صلاح الدين
الشعور بالعور،، تح د عبد الرزاق حسين، دار عمار، الأردن، ط1، 1998م.
- الطبري، محمد بن جرير
جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت
- طبل، د. حسن
الصورة البيانية في الموروث البلاغي، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 2005م .
- عبد الرحمن، د. عائشة
التفسير البياني، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1405هـ .
- عبد البديع، د. لطفي
التركيب اللغوي للأدب، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله
التمهيد،، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف المغربية، 1387هـ .
- ابن عبد الواحد، محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي
الأحاديث المختارة،، تح عبد الملك دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة،ط 1، 1410هـ .
- عتر، د. نور الدين
في ظلال الحديث النبوي، ط2، دمشق، 2000م .
- أبو العدوس، د.يوسف
المجاز المرسل والكناية، الأهلية للنشر، عمان، الأردن، ط1، 1998.
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر
فتح الباري،، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل
الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1989 .
- العظيم آبادي، محمد شمس الحق
عون المعبود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995.
- العلي، د. أحمد
مشاهد القيامة في الحديث النبوي، د.، دار الوفاء، المنصورة، ط2، 1992.
- أبو عودة، د. عودة خليل
بناء الجملة في الحديث النبوي، دراسة في الصحيحين، دار البشير، عمان، ط1، 1991 .
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد
عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

- الغرناطي، محمد بن أحمد
التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1403،4، 1983
- الفراهيدي (الخليل بن أحمد)
العين،، تحقيق د . إبراهيم السامرائي، د . مهدي المخزومي، دار الهلال .
- القاري، علي بن محمد بن سلطان
مرقاة المفاتيح، تحقيق جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422، 2001 .
- القرطبي،أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة .
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن
الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق، د. محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط3، 1993
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر
تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت،د.ط،1401.
- المباركفوري، أبو العلا محمد بن عبد الرحمن
تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت .
- المتقي،علاء الدين علي
كنز العمال، تحقيق محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية،بيروت، ط 1، 1419، 1998 .
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري
صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- المناوي، عبد الرؤوف
التيسير بشرح الجامع الصغير، الحافظ زين الدين، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط 3، 1408، 1988 .
فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1 .
- ابن منظور (محمد بن مكرم بن منظور المصري)
لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.
- ابن موسى، القاضي أبو الفضل عياض
مشارق الأنوار، المكتبة العتيقة، ودار التراث .
- أبو موسى، د. محمد
البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1988 .
التصوير البياني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط5، 2004
شرح أحاديث من صحيح البخاري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2001 .
- ابن ناصر، حمد
التحفة المدنية في العقيدة السلفية، تحقيق عبد السلام بن برجس، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1413 .
- ابن النقيب، جمال الدين محمد بن سليمان البلخي
مقدمة تفسير ابن النقيب، كشف عنها وعلق عليها د. زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1415، 1995 .
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف
شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1392هـ .
- الهروي، القاسم بن سلام
غريب الحديث، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1396
- ابن هشام، عبد الله جمال الدين الأنصاري
مغني اللبيب، تحقيق حسن جمد، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998
- ياسوف، د. أحمد
الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، دار المكتبي، دمشق، ط1، 2002 .

الفهـــــــــرس